خصوصي ٠٣٢٥٠
عمومي ٤١٩٤٧
توحيد

هذه حواشي محررة على الكتاب المسمى

بالهدهدي تاليف الامام والحبر الهمام

مولانا شيخ الاسلام الشيخ حسين

النباوي غفر الله له ولوالديه

وللمشايخ والمسلمين

امين

ام

ام

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا
ومولانا محمد سيد ولد عدنان وعلى اله واصحابه والتابعين
لهم باحسان وبعد فهذه حواش وفوايد ونكت وفوايد
جمعتها من كتب القوم على العقيدة المسماة بام البراهين لسيدي
محمد بن يوسف السنوسي وشرحها للعلامة ابي الهدى هدي رحمهما
الله تعالى لان هذه العقيدة من اجل العقايد وضعا واحسنها
ترتيبا وجمعا ومما يدلك على فضلها وشرفها ما ذكره تلميذ مولفها
وهو سيدي محمد الملالي في كتابه المسمى بالمواهب القدسية في
المناقب السنوسية وهو مجلد ضخم مشتمل على مناقب الشيخ
وذكر مشايخه ومولفاته فسرد عددها الى ان قال ثم عقيدته
الصغرى قال وهذه العقيدة من اجل العقايد ولا تعادلها
عقيدة من عقايد من تقدم ولا من تاخر وقد اشار الشيخ رضي
الله تعالى عنه الى ذلك في صدر شرحها له عليها تقدم ذكره في الا
الذي قبل هذا وذكر انه لا يعدل عنها بعد الاطلاع عليها الا
من هو من المحرومين الى اخر ما ذكر قلت فما يدلك على شرفها
ومحاسنها دون غيرها ما حدثني به مولفها سيدنا ومولانا
الشيخ رضي الله تعالى عنه قال حدثني صاحبنا سيدي محمد بن يحيى
قال كان لي صاحب يقرا على الشيخ سيدي محمد ابن مرزوق
رحمه الله تعالى ورضي عنه قال وادرك زمن وضع العقيدة
الصغرى يعني عقيدة الشيخ رضي الله عنه قال ثم مات قال
سيدي محمد بن يحيى فرايته في النوم فقلت بالله الا ما اخبرتني عما
لقيته من منكر ونكير وعن اول ما سالاك عنه فقال الي لما انفصل

الناس

الناس عني اذ جاء منكر ونكير وعن اول ما سالاك دخلا علي فاستجلساني
وسالاني عن ديني واول ما سالاني عن التوحيد فقالا لي ما الذي
قرات من كتب التوحيد قال فقلت لهما قرات عقيدة فلان وفلان
وسماهم قال فقالا لي بغضب على سبيل التهديد ولا بشي لم تقرا عقيدة
السنوسي او قالا الشيخ سيدي محمد السنوسي قال فقلت لهما قد قرات غيرها
من العقايد قال فقالا لي وهلا قراتها لو قراتها لكفتك عن غيرها
او قالا لو اقتصرت عليها لاستغنيت بها عن غيرها قال الفقير باقي
ممتع من حد ببعض يقين او ثلاثا الشك من الشيخ رحمه الله تعالى
عليه لتركه قراتها قال الميت للرائي هذا العتاب والضرب انما كان لاجل
عدم قراتي لها مع اني كنت اعرف التوحيد بالبراهين القطعية من سائر
العقايد فكيف تكون حال من ترك قراءة علم التوحيد اصلا ورضي
بالتقليد اوكما قال هكذا حدثني بهذه الحكاية الشيخ رضي الله تعالى
بعضها باللفظ وبعضها بالمعنى وحدثني ايضا رضي الله تعالى عنه
قال حدثني بعض من اهل ما اظنه قال ما تقريب لي واظنه قال
خالي او ابن اخي الشك مني قال فرايته في النوم وقد كان من الصالحين
يعني الميت فقلت له ما فعل الله بك قال ادخلني الجنة فرايت فيها
سيدنا ابراهيم خليل الله على نبينا محمد وعليه افضل الصلاة والسلام
وهو يقري الصبيان عقيدة الشيخ سيدي محمد السنوسي وهم يسوكها
في الالواح واظنه قال العقيدة الصغرى قال والصبيان يجهرون به
بقراتها انتهى ونقل هذه الحكاية بلفظ الشيخ رضي الله تعالى عنه ثم قال
الشيخ رضي الله تعالى عنه لا شك ان هذه العقيدة لا نظير لها فيما علمت
ومن اقتصر عليها فانها تكفيه عن سائر العقايد والدواوين الكبار او كما
قال رضي الله تعالى عنه ونفعنا به دنيا واخرى قلت ولقد احسن الشيخ

الصالح الناصح سيدي محمد بن الحاج حفظه الله ونفع به حيث قال مشيرا
الي محاسن هذه العقيدة في شرح وهو هذا

وفريدة صاغ الامام المرتضي ... العالم الحبر التقي الامجد
نجل الكرام الصالحين ذوي العلا ... الطاهر الاصل الشريف محمد
بحر العلوم ومعدن الأسرار من ... بين الانام بنصحه والمرشد
لو ابصرت عيناك حسن عقيده ... قد صاغها هذا الامام الاوحد
لرايت ما يجلي القلوب من الصدا ... ويكسبها نورا حكاه الفرقد
فعليك يا نعم الحبيب بدرسها ... تدرك فوائد دونها لا توجد
في شرحها ظهرت غرائب علمه ... فاقصد اليه ورد فنعم المورد
عول علي كتب الامام فانها ... تغنيك عن طلب الشيوخ وتسعد
اذ ما يكون من القلوب تردد ... فالقلب يقبل ما يقول السيد
فالله ينفعه وينفع كل من ... رام الذي قد صاغه ويؤيد
وينيله اجرا عظيما دايما ... ويجا به حيث النبي محمد
فعليه من رب العلا صلوات ... ما دام في اعلا الجنان مخلد
ثم الرضا عن الجميع صحبه ... والتابعين ومن اليهم يسند

قوله الحمد لله ابتدا الشيخ رحمه الله تعالي كتابه بالحمد اقتدا بالكتاب
والسنة واقتفا لما رغب نبيه المصطفي صلي الله عليه وسلم في قوله
كل أمر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد فهو اجذم وفي رواية اقطع وفي رواية ابتر
وكلها علي طريق التشبيه البليغ في النقص وعدم التمام وفي رواية
يبتدي بسم الله الرحمن الرحيم والجمع بين الروايتين انه يندب
الابتدا بالبسملة والحمدلة وهو الذي عليه اكثر الناس قديما وحديثا
هذا اذا كانت الرواية بالرفع بالحمد علي الحكاية فتكون هذه الجملة
بعينها مقصودة واما رواية الخفض فالمقصود الابتدا بمطلق الثنا

بالحمد

بالحمد او غيره كالبسملة ويحمل علي رواية الخفض تعيين مادة الحمد
كان بالجملة الاسمية او الفعلية وهو الذي تدل عليه رواية كحمد الله
بغير تعريف بالالف واللام انتهي انظر اقدار واعلم انما هية الحمد لا
بد فيها من خمسة أمور معروفة فلفظ الحمد انما يكون بجميع تلك
الماهية لا عند فقد شي منها وحينئذ فالحمد القديم لا يصدق الا اذا كان
المحمود به وعليه قديما كحمد الله تعالي علي ذاته وصفاته واما حمده تعالي
سبحانه وحمده سبحانه علي افعال عباده الاختيارية او ما هو بمنزلتها
فحادث اذ المركب من القديم والحادث حادث وكذا حمده بفعله
علي فعله كما هو طريقة بعض الصوفية وحمده نفسه بالفاظ مخلوقة
في الهوي فتسمع او علي لسان جبريل والفرق بينه وبين قول جبريل
المنسوب له القصد وعدمه هذا ومن جملة الصفات الذاتية
الكلام فاذا وقع الحمد القديم عليه فهل يقال بالتغاير الاعتباري كما
قال المحققون ان علمه بذاته عين ذاته والتغاير اعتباري كما في
شرح الطوالع لشيخ الاسلام وليس دالا علي طريق الاعتزال قال
شيخنا رحمه الله تعالي وهل يقال علي قياس سمعه بذاته او بصره
بذاته عين ذاته فالسمع مثلا والسامع والمسموع واحد والتغاير
بالاعتبار انتهي وهو لغة الوصف بالجميل علي الفعل الجميل الاختياري
حقيقة أو حكما علي جهة التبجيل والتعظيم سوا تعلق بالفضايل
وهي المزايا الذاتية التي لا يتوقف تحققها علي تعلقها بالغير كالعلم
او الفواضل وهي المزايا المتعدية التي يتوقف تحققها علي تعلقها
بالغير كالانعام واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه
منعما انتهي وانما اختار الحمد علي الشكر لان ديباجة القران المجيد موشحة

قف علي ماهية الحمد

بغدوة التحميد ولان الظاهر ان افتتاح المقال كحمد الملك المتعال
للعمل بموجب الحديث المأثور عن سيد الانام عليه افضل الصلاة
والسلام اعني قوله كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ وروي ايضا
ما شكر الله عبد لم يحمده واختاره ايضا على المدح لانه يعم ما لا اختيار
للممدوح فيه والحمد يختص بالمحمود فيه الاختيار والمدح يعم غير الحي
ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يختص بالحي ويكون بعد الاحسان
فالحمد اولى لدلالته على كونه تعالى حيا وصل احسانه الى العباد واتى
بالجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبوت اما الثبوت كما قال
ابن قاسم فواضح لانه على المختصر نبه ككون المسند فعلا فالمراد به
تحقق المحمول للموضوع بحسب اصل الوضع واما الدوام فمن خارج
لا بحسب الوضع واعلم ان ما تقرر من افادة الفعل التجدد يشكل
على قولهم ان الجملة الاسمية التي الخبر فيها مضارع نحو زيد ينطلق تفيد الثبوت
والاستمرار فان التجدد ينافي الثبوت والاستمرار والجواب
انه يجوز ان يكون المراد انها تفيد ثبوت التجدد واستمراره فتأمل
انتهى ثم يبقى النظر في الحمد في قول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي
بال لا يبدأ فيه بالحمد لله الخ ما المراد به هل هو الحمد الصادر من الشارع
او اعم من ذلك حتى لو حمد بقلبه كان محصلا للافتتاح بالحمد قال
الشيخ ابن قاسم الظاهر ان المراد الثاني قال بل لو لاحظ الانسان مفهوم
الحمد لله تعالى في اول كتابه كان حامدا وقال الشيخ العلقمي اللفظ الوارد
عنه صلى الله عليه وسلم يحمل على حقيقته اللغوية ما لم يكن هناك ما
يصرفه عنها نحو اقيموا الصلاة فليس المراد بالحمد في كلامه صلى الله عليه
وسلم ما هو الاعم فتامل منصفا انتهى كذا رايته في بعض الطرر
تنبيه قال بعضهم فان قلت ما معنى كون حمد العبد لله

تعالى

تعالى مع ان حمده حادث ولا يجوز قيام الحادث بالله تعالى قال قلت
المراد منه تعلق الحمد ولا يلزم من التعلق القيام به كتعلق العلم بالمعلوم ا
انتهى انظر ابا الحسن على هذه العقيدة ان قلت الحمد لله مرفوع مبتدا
وخبر وسبيل الخبر ان يفيد فما الفائدة في هذا والجواب ان سيبويه
قال اذا قال الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت
الله حمدا الا ان الذي يرفع الحمد يخبر ان الحمد منه ومن جميع الخلق وقال غير سيبويه انما
يتكلم بهذا تعرضا لعفو الله ومغفرته وتعظيما له وتمجيده فهو خلاف معنى
الخبر وفيه معنى السؤال انتهى فان قلت لم لم يقل لله الحمد بتقديم
الظرف لقيام موجبات التقديم فيه قلت قال الطيبي نقلا عن الامام
انه لما كان كافر الامر جواز الحمد لغير الله تعالى كان ذلك لا جرم حسن
فقدم الحمد ولذا لما امتنعت العبادة لغير الله تعالى لكونها كفرا لجيز
تقديمه لكونه محلا غير دال على اختصاص العبودية له وتخصيص
لانه انما قدم في نعبد ليتبين عدم الجواز ولم يقدم في الحمد ليتبين
الجواز قال الطيبي ايضا اذا سلمت ان موجبات التقديم حاصلة
فكيف تخلف عنها الموجب فالحق ان الموجب في الحمد تعريفه باللام
الاستغراقية او الجنسية ولام التمليك في الخبر انتهى انظر بقية كلامه
في الكلام على اول الفاتحة من مقدمتنا كشف النقاب والراية
تتميم قال الرازي اختلف العلماء ايما افضل قول العبد الحمد لله
رب العالمين او قوله لا اله الا الله ثم ذكر الخلاف واختار ابن عطية
افضلية لا اله الا الله لقوله صلى الله عليه وسلم افضل ما قلت انا
والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له انتهى بالمعنى قوله
قوله الذي شهد الخ في نسخة شهدت بالتانيث وكان وجهها ان
الفاعل الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي مجازي التانيث كسبي

اليه التانيثه لان الاضافة مما يكسب ذلك **قوله** والصلاة هي لفظ
مشترك يراد به الرحمة اي غايتها وثمرتها ويراد بها ذات الاركان
ويراد بها الدعاء وهو معناها لغة قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم
وقال صلى الله عليه وسلم من كان صائما فليصل اي فليدع قال
القسطلاني والدعا نوعان دعا عبادة ودعا مسئلة فالعابد داع
كالسائل وبهما فسر قوله تعالى ادعوني استجب لكم قيل اطيعوني اثبكم
وقيل سلوني اعطكم وقد تستعمل بمعنى الاستغفار ومنه قوله صلى الله
عليه وسلم اني بعثت الى اهل البقيع لاصلي عليهم فقد فسر في الرواية
الاخرى امرت ان استغفر لهم وبمعنى القراءة ومنه قوله تعالى ولا تجهر
بصلاتك واذا علم هذا فليعلم ان الصلاة تختلف حالها بحسب حال
المصلي والمصلى له والمصلى عليه وقد نقل البخاري في تفسير سورة الاحزاب
عن ابي العالية ان معنى صلاة الله تعالى على نبيه ثناؤه وتعظيمه عند
ملائكته ومعنى صلاة الملائكة عليه الدعاء له ورجح القرافي من ائمتنا
ان الصلاة من الله المغفرة وقال الامام فخر الدين والامدي انها
الرحمة وتعقب بان الله تعالى غاير بين الصلاة والرحمة في قوله تعالى
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة انتهى ولهذا قال البيضاوي
في تفسير هذه الاية الصلاة في الاصل الدعاء ومن الله التزكية وجمعها
للتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة اللطف والاحسان
انتهى وقال ابن الاعرابي الصلاة من الله الرحمة ومن الادميين
وغيرهم من الملائكة والجن الركوع والسجود والدعاء والتسبيح ومن
الطير والهوام التسبيح قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه ولهذا
زيادة نقلناها في حواشي البخاري **فائدة** لا باس بذكرها قاله
الشيخ وقد ذكر في اخر طبقته على هذه العقيدة اختلف العلماء رضي الله عنهم

فيمن قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما خلق الله وشبهه هل يصح له الاجر
بعدد ما ذكر ام لا فذهب ابن عرفة الى انه انما يصح له من الاجر اكثر
من التصلية الواحدة ولا يصح له الاجر بعدد ما ذكر وذهب ابن سعيد
التلمساني الى انه يصح له الاجر بعدد ما ذكر ذكره في [illegible] في فضل الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وعلى اله قال الشيخ [illegible] اي اتباعه
وتفسيره هنا اولى من تفسيره باقاربه المومنين من بني هاشم او من بني
هاشم والمطلب والمشهور ان اصله اهل قلبت الهاء الفا وفي القاموس
همزة ثم الفا فلا يلزم شذوذه وفيه نظر لتصريح بعض المحققين بشذوذه كما
من هوه وتصغيره على اهيل دليل على ما تقرر كما هو مقرر من ان التصغير يرد
الاشياء الى اصولها وقيل اصله اول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت
الفا وتصغيره على اويل دليل على ما ذكر لا يقال مجي اهيل لا يدل على ان
اصل ال اهل لجواز ان يكون اهيل تصغير اهل لا تصغير ال لانا نقول
لما نص الائمة ان اهيل تصغير ال دل ذلك على ما قلنا والا يمنع قوله ان اهيل
تصغير ال بقراين قامت عندهم **قوله** وصحبه هو اسم جمع لصاحب
بمعنى صحابي انتهى **قوله** هو الثناء قال [illegible] اعترض بانه غير جامع ولا مانع
اما الاول فلخروج الحمد غير المكرر لان الثناء ماخوذ من ثنيت الشيء اذا
عطفت بعضه على بعض واما انه غير مانع فلان الثناء يكون في الخير
والشر لقوله صلى الله عليه وسلم من اثنيتم الحديث والحمد لا يكون الا
بالخير واجيب عن الاول بان الثناء ماخوذ من اثنيت بالهمز لا من
ثنيت قال ابو القسم الزجاجي في باب فعلت وافعلت باختلاف المعنى ثنيت
الحبل اذا عطفته واثنيت على رجل خيرا مدحته وعن الثاني بان الثناء في
خاص بالخير قال صاحب تثقيف اللسان الثناء بتقديم الثاء والمد في الخير
خاصة والنثا بتقديم النون والقصر في الخير والشر وما اعترض به المعترض

من الحديث فهو من باب المشاكلة اللفظية انتهى **قوله** زيادة تكرمة
قال م في الذيل تفسير الصلاة بالزيادة تدل على انتفاع النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك وانه يزاد له في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر
له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد نص الأبي على ذلك في شرح مسلم
ولكن ما هنا يخالف ما للمص في شرح الوسطى ولعل هذا هو الصواب
كما قيله وتفسير المص الصلاة بالزيادة أولى من قول من قال ان
المنفعة تعود على العبد فقط انتهى **تتميم** قال أبو الحسن نقلا
عن القاضي عياض الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض على الجملة
غير محدودة بوقت قال بعضهم واتفقا ولجنه عقلا لا نقلا واحتج عا
قال بعضهم لم تكتب الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد
البسملة في الزمن الأول وانما أحدثها بنو هاشم بعد هاشم ووقع الاجماع
عليها بعد ذلك فلا يكتب كتاب الا وكتب فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى **قوله** اعلم ان قيل لأي شيء افتتح المص
كتابه بكلمة اعلم ولم يترك بها بأن يقول ان الحكم العقلي الخ فالجواب
ما اشار اليه الهدهدي ويمكن الجواب من وجهين وهو التنبيه
على الاهتمام بما يأتي فان الشيء اذا كان مما يهتم به يفتتح بما يدل
على الاهتمام فان قلت فما نكتة اختيارها على اقرأ واسمع انه يدل
على الاهتمام ايضا وعلى اسمع مع ان اسمع يدل على الاهتمام ولم
اختارها على ادر او اعرف او افهم والجواب عن الأول وهو لفظ
اقرأ ان الأمر بالقراءة يقتضي تحصيل الالفاظ والأمر بالعلم يقتضي
تحصيل المعاني والمقصود ليس قراءة الالفاظ بل تحصيل المعاني
فلأجل هذا قال اعلم ولم يقل اقرأ وعن الثاني ان الأمر بالسماع
يقتضي الانصات للالفاظ والاصغاء اليها والأمر بالعلم يقتضي أن

تحصل

معانيها والمقصود ليس سماع الالفاظ والانصات اليها بل المقصود
تحصيل معانيها فلذا قال اعلم ولم يقل اسمع **وعن** الثالث ان الأمر
بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على التأني والمهلة لأن الدراية هي
العلم الحاصل بعد التفكر والتحصيل فلا تليق بالاهتمام الذي
يقتضي السرعة بخلاف الأمر بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من
غير مهلة فلهذا قال اعلم ولم يقل ادر **وعن** الرابع ان الأمر
بالفهم يستدعي كلاما سابقا والأمر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فلا
فاستعمل اعلم لأن الكلام ليس سابقا **وعن** الخامس ان الأمر
بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات والأمر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات
والمطلوب في هذا العلم بالبراهين والمسائل الكليات فناسب
استعمال اعلم انتهى انظر الزخاني **قوله** ان الحكم هو لغة المنع
قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما اذا منعته مما اراد انتهى وشرعا ما قاله
الشارح وهو يستدعي محكوما به ومحكوما عليه واكده بأن لما يتوهم من عدم
انحصاره فيما ذكر **قوله** العقلي اي المنسوب الى العقل وهو لغة
المنع والشد قال في الصحاح عقلت البعير اعقله عقلا وهو ان
تثني وظيفه مع ذراعيه فتشدهما جميعا في وسط الذراع انتهى والعقل
أيضا المنع لمنعه صاحبه من الفواحش قاله القسطلاني في
باب العاقلة من البخاري وعرفا تهيؤ القلب على ادراك
تصوري او تصديقي وقد قسمه بعضهم الى اربعة اقسام هيولي
وهو عند الصبيان تشبيه بالهيولى وهي الطينة التي خلق منها
آدم عليه الصلاة والسلام بجامع ان كلا منهما لا يعقل ومنه زكي
وهو الانطباع على الشيء والانعكاف عليه وهو الذي عنده ملكة
بالعلم مثلا لكن لا يقدر على التعبير عن مقصوده وفعال وهو اعلاها

ومليكي صح

وهو من له ملكة يقتدر بها على التعبير عما في مراده انتهى تقرير قوله
اثبات امر او نفيه وجوبا ثم اخرج اي الذي يدرك العقل ثبوته
او نفيه قوله ينحصر قال م اعلم ان المنحصر والمنقسم هو الحكم
بدا لعقل الحكم العقلي واثر الانحصار على القسمة لانه يستلزمها
بخلاف العكس في القسمة جزئية لا نوعية والفرق بينهما معلوم وبيان
الحصر ان الشيء لا يخلو اما ان يقبل الوجود او لا الثاني المستحيل
والاول لا يخلو اما ان يقبل مع وجوده الانتفا او لا الاول الجائز
والثاني الواجب فهي قسمة دايرة بين النفي والاثبات ولا بد
ان نقدر في كلام المؤلف مضاف اما مع الحكم وتقديره متعلق
الحكم واما مع الوجوب اي ذي الوجوب وعلى كل منهما فانظر
قوله في التفصيل بعده فالواجب الخ فانه غير المتعلق الخ
مع الوجوب وما بعده لان المضاف للحكم لان المعنى حينئذ اعلم
ان الحكم العقلي ينحصر في ذي الوجوب اي في الحكم ذي الوجوب
والحكم ذي الجواز الخ فافهم وقال بعضهم انه هذه الكلمة لا يحتاج الى تقدير الا
المصنف قال ينحصر فهو نظير قولك انحصرت فكرتك في ذي نوين وانحصر
حكم الامير في يدك انما انحصر فيه ليس هو نفس الحكم وانما هو محله
فافهم انتهى انتقل المقصود بالذات انما هو قوله يجب على كل
مكلف الخ فالمناسب تقديمه على الحكم العقلي فالجواب ان الشروع
في المقصود من هذا الفن ما يتوقف على معرفة اقسام الحكم العقلي
لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها
كقوله يجب لله تعالى عشرون صفة ويستحيل عليه ضدها ويجوز في
حقه فعل كل ممكن وتركه ولا يجب عليه فعل الاصلح ولا يستحيل عليه

عقاب

عقاب المطيع والعجوز ان يقع ما لا يريد فمن لم يعرف حقا يقها لم يعرف
ما اثبت منها ولا ما نفي انتهى قوله الوجوب والاستحالة والجواز
قلت وعبارته في مقدمته واقسامه ثلاثة الواجب والمستحيل
والجائز وهو احسن لتوافق قوله بعد فالواجب لكن يحتمل ان يكون
الشيخ اطلق ما ذكر على الواجب والجائز والمستحيل من باب اطلاق
المصدر على اسم الفاعل في الثلاثة بدليل تعرضه لاسما الفاعلين
ويحتمل ان يكون اطلق المصادر على بابها لانه اطلقها على اسما الفاعلين
وتعرض لتفصيل اسما الفاعلين دون مصادرها لوجهين احدهما
لكون هذه المصادر لا تعرف كما صرح به علماونا رضي الله عنهم او لكون
معرفة المشتقات تستلزم معرفتها لان المشتق اخص من المشتق
منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم لتركب الاخص من الاعم
وزيادة ومعرفة الماهية المركبة تستلزم معرفة اجزايها انتهى انظر
[illegible] قوله اثبات امر الخ قال م في الذيل قبل هذه الجملة
قسيم الحكم لان الحكم منحصر فيه اذ من اقسام الحكم ايضا اثبات امر لامر
ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني انتهى قوله خطاب الله هو
من اضافة المصدر الى الفاعل والخطاب الكلام الذي يقصد به
من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب
ام لا وخرج بالاضافة الى الله تعالى غيره كالاباء والمشايخ فلا يسمى
خطابا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون
عن الله تعالى وهم معصومون في تبليغهم قال في شرح المقدمات
المراد بالخطاب المخاطب به من اطلاق المصدر على اسم المفعول انتهى
مع زيادة واذ تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله تعالى خلافا
للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل قوله المتعلق بافعال المكلفين

قال في المقدمات المراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول والنية
والمكلف هو البالغ العاقل من حيث انه مكلف ومن هنا تعلم ان
الصبي لا يتعلق به الحكم هكذا قيل وانظره مع ما ذكر في الاصول من
الخلاف في الامر بالامر بالشيء هل هو امر بذلك الشيء فان قيل ليس امرا
لنبي الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس هو الشرع بل
اوليايهم وان قلنا انه امر فالاقرب ان الصبيان مكلفون من الشرع
بمثل هذا الامر واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين على قول
مع انه لا يلحقهم بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا في الاخرة فامر
الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لانه تلحقهم بتركها
عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ عشر سنين ومن لم يبلغها
كان طلب الصلاة منهم كالمندوب في حق من بلغ وهو تكليف على
قول اللهم الا ان يوجد اجماع على ان البلوغ شرط في التكليف
فانظر ذلك انتهى قال القسطلاني في كتاب الاحكام من
البخاري ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل لامتناع تكليف
الغافل والملجا والمكره انتهى قال في شرح المقدمات وخرج بقوله
المتعلق بافعال المكلفين اربعة اشياء الاول خطاب الله تعالى
المتعلق بذاته العلية نحو الله لا اله الا هو الثاني الخطاب
المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شيء الثالث الخطاب المتعلق
بالجمادات نحو ويوم نسير الجبال الرابع الخطاب المتعلق بذوات
المكلفين نحو ولقد خلقناكم ولا يخفى ان مفهوم العدد لا يفيد حصرا
فتمكن زيادة غير ذلك انتهى وقال بعضهم انواع الخطاب ثلاثة
تكليف ووضع وهما معلومان وخطاب تهييج وهو معلوم عند علماء
البيان ومنه قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين ونحوه

صلى

صلى الله عليه وسلم في شان مكة ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر
ان يسفك بها دما الخ قسط قوله بالطلب متعلق بخطاب يدخل (انتهى)
فيها اربعة الوجوب والندب والتحريم والكراهة لان الطلب اما طلب
فعل او كف وطلب الفعل اما لازم او لا الاول الوجوب والثاني الندب
وطلب الكف اما لازم او لا الاول الحرمة والثاني الكراهة واما الاباحة
فهي التخيير بين الفعل والترك انظر الشيخ قال ابن الامام وزاد بعض
المتاخرين كامام الحرمين في النهاية خلاف الاولى فقالوا ان كان طلب
الترك الغير الجازم بنهي مخصوص كحديث الصحيحين اذا دخل احدكم
المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فكراهة او بغير مخصوص
وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فخلاف الاولى
واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص
وقد يقولون في الاولى مكروه كراهة شديدة والاذن في الفعل والترك
على السواء الاباحة انتهى قوله او الوضع لعله راجع للطلب والاباحة
وفيه انه عبارة عن نصب الشارع سببا او شرطا او مانعا لما ذكر من الاحكام
الخمسة الداخلة تحت الطلب والاباحة انتهى قال مر الوضع يقال فيه
حكم شرعي على الصحيح الا ان ما عداه من الخمسة يسمى حكما تكليفيا وحكما وضعيا
وهو مخاطب به واورد بعض الطلبة على ذلك ضمان المتلف من الصبيان
والمجانين فان اتلاف الصبي مال غيره سبب وضعه الشارع اما مع
على وليهم وجوب الغرم وطلبه واي وجوب وطلب توجه نحو الصبي
وقس على ذلك بقية الخمسة اذ الصبي او وضع الشارع شيئا يكون سببا
او مانعا او شرطا للشيء من الاحكام الداخلة تحت قولنا بالطلب او الاباحة
فافهمه فانه حسن والجواب عن ذلك الشيخ شيء الا ان يقال الطلب
تعلق بالولي انتهى فائدة قال بعض المفسرين من الافعال

التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيه على الجملة بعقولنا كالصلاة
والزكوة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة
سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف
وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار
والسعي بين الصفا والمروة والرمل ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن
منه تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول كذلك يحسن منه الامر بالنوع
الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال
ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة
في النوع الثاني فانها تدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه
لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن وجه اتيانه الا محض الانقياد
والتسليم انتهى **قوله** والحكم العادي هو اثبات الخ قال سن مقتضى
الظاهر حيث عرف الحكم الذي قسمه الى الثلاثة باثبات امر او نفيه ان
يقول حقيقته اثبات امر او نفيه بواسطة تكرار الاقتران بينهما في الحس
المتبادر من كلامه اولا ان المراد بالامر المحمول المثبت او المنفي ومن كلامه
هنا ان المراد بالربط النسبة الحكمية التي تتعلق بها الاثبات فتتعلق
الاثبات فيهما مختلف ولا شك في المغايرة بينهما بحسب الطلب انتهى
ومثال الحكم على النار بانها محرقة فهذا حكم عادي لان معناه الاحراق
يقترن بمس النار في كثير من الاجساد بمشاهدة تكرر ذلك على الحس
وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته او في
تسخينه اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غايتها ما دلت
عليه العادة بالاقتران فقط بين الامرين وقس على هذا المعنى
سائر الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والشمس مضيئة
والسكين قاطعة وقد غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها

عقلية واقسامه اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود
الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع
بوجود الاكل انتهى انظر ابا الحسن **قوله** فالواجب اي المطلق والمقيد
بدليل تمثيله بالتحيز للجرم فانه واجب مقيدا اي ما دام الجرم **قوله**
ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل نفيه عن شيء اتصف
به سواء كان وجوديا كذات مولانا او نفييا كالعدم ونفي الشريك فلا
يرد شيء على الحد فيكون مطردا ومنعكسا وكذا العدم الواجب كعدم
الشريك يدخل في الحد وقد خرج منه الاحوال الجائزة على الاصح
وفي المحشي ايضا قوله ما لا يتصور في العقل عدمه صوابه نفيه ليلا يرد
النقض بصفات السلوب لانه يتصور عدمها اذ حقيقتها عدم لا نفيها
اي عدم انتفاء الباري جل وعلا قال اقدار وهذا على القول بتغاير
العدم والنفي واما على القول بترادفهما فلا اشكال ويجاب ايضا
على التغاير بان قوله لا يتصور في العقل عدمه ذهنا وخارجا وقدم
الواجب لشرفه ويليه المستحيل لانه ضده وثلث بالجائز لانحطاط رتبته
والحد هو قوله ما لا يتصور والمحدود هو الواجب واعلم ان الشيخ انما
تعرض للواجب الذي لا يتصور في العقل عدمه دون تعليمه الواجب الذي
لا يتصور في العقل وجوده كنفي الشريك واذا اردت الحد الجامع
المانع فتقول هو عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال مقابله نفيا
كان او اثباتا فقولنا نفيا مثاله نفي الشريك فنفي الشريك واجب وثبوته
مستحيل وقولنا او اثباتا كقولنا الاله واجب ومقابله الذي نفيه محال
والمستحيل كل معقول امتنع تصوره نفيا كان كعدم القديم او اثباتا كوجود
الشريك والجائز مركب منها **قوله** كالتحيز للجرم قال م في الزبادي

اي يجب للجرم مادام الجرم فهو واجب مقيد لا مطلق وهو الثابت ابدا
كذاته مولانا جل وعز وصفاته انتهى قوله الى التامل والنظر عطف
النظر على التامل عطف مغاير وذلك لان التامل التفكر والنظر في
اللغة الابصار وفي الاصطلاح ترتيب امور معلومة ليتوصل بها الى
مجهول اي قبل الترتيب كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث ينتج منه
العالم حادث هذا عند المنطقيين وعرفه المتكلمون بانه الفكر
الذي يطلب به علم او ظن فالمراد بالفكر حركة النفس في المعاني المعقولة
لها بقيد المعاني خرجت حركتها في المحسوسات فانها تخييل وتلباده
الحركة القصدية فيخرج الحدس وغيره مما لا يقصد من حركاتها واخذهم
الفكر في تعريف النظر يقتضي ترادفهما وهو المشهور خلافا لمن زعم
انه اعم منه قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده صوابه
ثبوته لانه اعم فتخرج الصفات المعنوية ولئلا يرد النقض ايضا
بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها ويتصور ثبوتها فان قيل
يشكل ذلك بان الحكم على الشي فرع عن تصوره فالجواب انا نقول
معنى الحكم عليه لانه يكفي في ذلك التصور ادنى وجه وسياتي مزيد
تحقيق لذلك قوله كتعري الجرم اي ايم وجوده فهو مستحيل فيقيد
بوجود الجرم لا مطلق كرجحية الاله او شريكه انتهى قوله والجائز ما يصح
في العقل وجوده انما قيد الصحة بالعقل في حقيقة الجائز ليدخل فيه
جواز العذاب في حق المطيع فان العقل هو الحاكم بصحة وجود العذاب
وعدمه في حق المطيع بمعنى انه لو وقع كل منهما لم يلزم منه وقوع نقص في حقه
تعالى ولا ابطال البتة وقاله م في الزيادات لانه لو اطلق الصحة
عن التقييد لكان تعذيب المطيع واثابة العاصي موجودين
بالنظر الى طرد الحد لا بالنظر الى عكسه والمحدود لابد ان يكون داخلا في الحد

طردا

طردا اي وجودا وعكسا اي عدما مثلا كلما وجد الحد وجد المحدود وكلما
انتفى الحد انتفى المحدود وهنا لا تصدق الجملة الاخيرة وهي التلازم في الانتفاء
لانه لا ينتفي الحد ولا ينتفي المثال لما من الثواب والعقاب اذ من جملة ما لا
يصح فيه الوجود والعدم الذي هو انتفاء الحد الثواب والعقاب فيثبتان
عند انتفاء الحد ومن شان المحدود ان ينتفي عند انتفائه انتهى وانما عبر
بالصحة دون التصور لان صحة الوجود والعدم اعم من الوجود
والعدم وقال ايضا في الزيادات اما ان تنفي الوجود على حاله فيكون
بناء على نفي الاحوال واما ان تتناوله لثبوته فيكون الحد شاملا للاحوال
الحادثة بناء على ثبوت الاحوال انتهى والجائز عقلي وشرعي والشرعي على خمسة
اقسام مقطوع بوجوده كايمان ابي بكر ومقطوع بعدمه كايمان ابي جهل ومحتمل
كوقوع الطاعة منا ومشكوك فيه كقبول الطاعة منا وفوز المحسن لخاتمة
وجائز اذن فيه الشرع كساير المباحات والجائز العقلي ضروري ونظري
ومن الجائزات روية الله تعالى وارسال الرسل كما هو معلوم انتهى
قوله تانيس القلب نصب على انه مفعول لاجله وخبر ان تمام
هو ضروري وسياتي معنى تانيس القلب قوله بل قد قال امام الحرمين
لم يتعال مرتب على هذا المحل بعض شيوخنا ما نصه انظر ما المناسبة
بينه وبين الكلام الذي قبله وهو واعلم ان معرفة هذه الاقسام
لم قال فان مبنى قوله واعلم الخ معرفة التصور اذ المعنى ان تتصور هذه
التعريفات اعني تعريف الواجب وما بعده بان تذكر امثلتها ما لم
لينطبق الكلام على جزئياته وبالعكس والكلام الثاني وهو الذي لا
للحرمين معناه معرفة ما في كل جزء من جزئيات الواجب لو تظهر فيه من
الوجوب وادراكه ذلك سواء عرف رسم الواجب وحده اولا فانهما الا ان
يقال ان المناسبة هو ان الاول اذا طبق الحد على الجزئي ناسب ان يكون

عارنا بالي الجزء من افراد الاقسام فافهمه انتهى ما كتبت عليه وما فسر به كلام
امام الحرمين لا يفهم منه ولعله من خارج وما نقلته عن المصنف لا يفهم منه هذا
المعنى الذي فسر به شيخنا ومعنى قائم بنفس القلب ادراك ما في الخارج
المنطبق عليه الحد من احد الامور الثلاثة ولا معنى لجعله ذلك علما انه
يكرر على قلبه الحدود ادان الواجب كذا وحد الجائز كذا وحد المستحيل كذا
فاذا كان كذلك فانسب كلام امام الحرمين الذي بعده فافهمه قوله
ويجب على كل مكلف اعلم انه لابد لكل شارع في علم من تصوره بوجه
ما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق واما تصوره بتعريفه
فليكن على بصيرة في طلبه وقد اختلف في تعريف علم الكلام فقال
بعضهم هو العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية ونحوه ملخصا
المقاصد وقد بحث في هذا التعريف بانه غير جامع لاقتضائه ان
عقايد اهل الاعتزال المخالفة لاهل السنة ليست من علم الكلام وضعف
الادلة باليقينية وقد يجاب بان الدلالة اليقينية مثلا
تنتج اليقين لتخلف بعض ما يعتبر فيها وقال بعضهم هو العلم بالقواعد
التي تعلم بها العقايد الدينية وهذا ما اختاره في بغية المطالب والمراد
بالعقايد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل بخلاف النية فانها
يقصد بها العمل وقد اختلف في موضوع هذا العلم والتحقيق انه
المعلومات التي يحكم عليها بما تصير معه عقيدة دينية او مبدا لذلك
وقيل موضوع علم الكلام ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
اعني عن صفاته الثبوتية والسلبية وعن افعاله في الدنيا كاحداث
العالم وفي الاخرة كحشر الاجساد وعن احكامه فيهما كبعث الرسل ونصب
الامام في الدنيا وغير ذلك انتهى وقال ابن جماعة يبحث في هذا العلم
عن خمسة امور الاول النظر في الامور العامة الثاني النظر في
مبادي

مبادي العلوم الثالث اثبات الاله الحق الرابع اثبات النفوس والعقول
الخامس احوال النفوس بعد المفارقة والمعاد والمكلف على ثلاثة اقسام
قسم كلف من اول الفطرة قطعا وهم الملايكة وادم وحوا وقسم لم يكلف من
اول الفطرة وهم اولاد ادم وقسم فيه نزاع والظاهر انهم مكلفون من اول
الفطرة وهم الجان والرسالة اليهم من خواص نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قاله
ابن حجر في شرح الاربعين واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم كما قاله
الطيبي وروي عن ابن عباس وايمانهم بالتوراة كما دل عليه قوله تعالى انا
سمعنا كتابا انزل من بعد موسى الاية لا يدل على انهم كانوا مكلفين بل لجواز
ايمانهم به تبرعا منهم وليس منهم رسول عن الله عند جماهير العلماء من الخلف
والسلف خلافا للضحاك ومعنى رسل منكم اي من مجموعكم وهم الانس اي
على حد يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان او المراد بهم رسل الرسل قال السبكي
لا شك انهم مكلفون في الامم الماضية كهذه الملة اما سماعهم من الرسول
وايمانهم به فصادق عنه وكونه انسيا او جنيا لا قاطع به انتهى مع زيادة وتغيير
بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي لدلالته على الدوام والاستمرار واتى
بلفظ كل للدلالة على ان المعرفة واجبة ولو بالدليل الجملي على كل مكلف لان كل
للعموم الاستغراقي في قوله ومن المستحيل عادة ان كل احد يقدر على الدليل
التفصيلي ودخل في كل مكلف من مما ذكر في كلام ابن جماعة انتهى قوله
شرعا هو من متعلقات قوله يجب لا قوله مكلف كما هو ظاهر الشارح ونصبه
اما على نزع الخافض اي يجب بالشرع وفيه انه غير مقيس او على انه
صفة لموصوف محذوف اي وجوبا شرعيا اي ماخوذا من الشرع
او المصدر المنسبك من ان يعرف الذي هو فاعل يجب اي المعرفة حالة
كونها شرعا اي شرعية ولا يخفى ان الفاعل المنسبك هو ان وما في حيزها
لا ما في حيزها فلا يكون على هذا تقديم ما في حيز ان المصدرية عليها نعم

يلزم على الحال وقوع المصدر حالا وهو مع كثرته لا ينقاس انتهى ش قوله
ان يعرف ما يجب فحق مولانا الصحيح ان معرفته تعالى لا تفتقر الى نية ولا ثواب
عليها كما قاله ابن جماعة لان النية قصد المنوي وانما يقصد العاقل ما يعرف
فيلزم ان يكون عارفا قبل المعرفة وهو محال ورده بعضهم انتهى وقد قيل
اول واجب المعرفة واستدل القايل به بانه لا يتاتى الاتيان بشي من
المامورات على قصد الامتثال ولا الانكفاف عن شي من المنهيات على
قصد الانزجار الا بعد معرفة الامر الناهي واعترض عليه بان المعرفة
لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة الواجب فتجب فيكون اول
واجب النظر انتهى قسطلاني واعلم ان ثم طاعة وقربة وعبادة فالطاعة
لا تفتقر الى نية ولا المعرفة كالطاع والقربة ايضا لا تفتقر الى معرفة المتقرب
اليه ومعرفته تعالى من هذا القبيل والعبادة تفتقر لكل منهما قاله
في الشرح وانما قال يعرف ولم يقل يجزم اشارة الى ان المطلوب في عقايد
الايمان المعرفة وهي الجزم المطابق عن دليل ولا يكفي فيها التقليد وهو
الجزم المطابق في عقايد الايمان بلا دليل والى وجوب المعرفة وعدم
الاكتفا بالتقليد ذهب جمهور اهل العلم كالشيخ الاشعري والقاضي
ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وحكاه ابن القصار عن مالك ايضا
ثم اختلف القايلون بوجوب المعرفة فقال بعضهم المقلد مومن
الا انه عاص بترك المعرفة التي ينتجها النظر الصحيح وقال بعضهم
انه مومن ولا يعصي الا اذا كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح
وقال بعضهم المقلد ليس بمومن اصلا وانكره بعضهم ولامام
الحرمين في الشامل تقسيم المكلفين الى اربعة اقسام انتهى النظر الش
فان قيل قد اوجبتم النظر قبل الايمان على ما استقر من كلامهم فاذا
دعي المكلف الى المعرفة فقال حتى انظر فانا اليوم في مهلة النظر وتحت

نزداده

نزداده ماذا تقولون اتلزمونه الاقرار بالايمان فتنقضون
اصلكم في ان النظر يجب قبلها ام تمهلونه في نظره الى حد يتطاول
بلا رقبة ام تقدرونه بمقدار فتتحكمون فيه بغير نص الجواب
ان نقول اما القول بوجوب الايمان قبل المعرفة فضعيف لان التزام
التصديق بالا نعلم صحته يودي الى التسوية بين النبي والمتنبي
وانه يومن اولا فينظر فيتبين الحق فيتمادى او يتبين الباطل فيرجع
وقد اعتقد الكفر واما اذا دعي المطلوب بالايمان الى النظر فيقال
له ان كنت تعلم النظر فاسرده وان كنت لا تعلمه فاسمعه وسيرد
في ساعة عليه فان امن تحقق استرشاده وانا الى تبين عناده
فوجب ان نخرجه فيه بالسيف او بضرب وان كان ممن نافق الى خالط
اهل الاسلام وعلم طريق الايمان لم يمهل ساعة الانزيك اذ المرتد
يستحب فيه العلما الامهال لعله انما ارتد بريب فيتربص به مدة
لعله ان يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم ولا يجب ذلك كما
العلم بالنظر الصحيح اولا وكيف يصح لناظر ان يقول انا الايمان اول
قبل النظر ولا يصح في العقول ايمان بغير معلوم وذلك الذي تجده
المري في نفسه حسن ظن بمخبره والا فان طرق اليه التجويز
فان التكذيب تطرق وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم دعي الخلق الى
النظر اولا فلما قامت الحجة به وبلغ غاية الاعذار فيه حملهم على
الايمان بالسيف الا ترى ان كل من دعاه الى الايمان قال له اعرض
على اياتك فيعرضها عليه فتظهر له فيومن فيامن او يعاند
فيهلك انتهى ما في الشرح ايضا عن ابن العربي قوله جل وعز
انما قدم جل على عز لان جل من باب التحلية بالحا المهملة وعز من باب
التخلية بالخا المعجمة والاولى مقدمة على الثانية قوله وكذا يجب

الثاني باسم الاشارة مرتين لان الاول اشارة الى ان هذا الوجوب
ايضا بالشرع والثاني اشارة الى ان المطلوب معرفته هنا هو الواجب
والجايز والمستحيل كما في الاول الا ان الاقسام الثلاثة السابقة
عقلية واللاحقة منها ما هو عقلي ومنها ما هو شرعي انظر شرح و في
وكيب مع قوله يجب التجنيس التام فان الاول معناه يفرض
والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويقابل المستحيل
والجايز انتهي م قوله مثال ذلك ان قلت مثل يقتضي المساواة
من كل وجه وصفات الله تعالى ليست كصفات البشر وكان
المناسب التعبير بنحو لانها لا تقتضي ما ذكر فالجواب ان المماثلة
راجعة الى كمية الاقسام المذكورة لا الى كيفيتها او يقال التثليث
راجعة الى الحكم لا الى الصفة وايضا لا نسلم مساواة مثل من كل وجه
بل ذلك في غير الوجه الذي يقتضي التغاير وبهذا عرفت الفرق
بينهما وقد تستعمل نحو بمعنى مثل مجازا قوله في حق الرسل خص الرسل
بالذكر دون الانبيا لان الرسول اخص من النبي ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم هكذا قال بعضهم وتعقب بانه سهو ظاهر لانه بعد
تسليم الاستلزام على الاطلاق وهو لا يفيد ان ما ثبت للاخص
ثبت للاعم والكلام فيه ولا يصح دعواه الا في ذات الرسل تثبت لهم
التبليغ للشرع الذي اوحي اليهم ولم يثبت للانبيا ولعله سكت عن
الانبيا مراعاة للقول بالترادف بينهما انتهي والرسالة ابحا الله
تعالى الى بعض عباده حكما انشا نبيا لا يختص به والنبوة كذلك الا
انه يختص به قوله من الاوامر والنواهي اي كالواجبات والنهي
عن المحرمات فقط والقول الثاني يدخل السنن والمندوبات
والمحرمات لكل طلب الزام وليس كل الزام طلبا قال النووي في شرح

مسلم والثاني هو المشهور والاول لابن ابي شريف وجماعة انتهي
قوله احترازا من مذهب المعتزلة الخ وذلك لانهم يقولون ان
العقل يحسن ويقبح ومعرفة الله تعالى حسنة فالعقل هو الذي
اوجب المعرفة لانه سبب لها قوله كجزم النصارى بالتثليث وذلك
انهم يعبرون عن الثلاثة بروح القدس الذي هو جبريل وبالكلمة
وهو عيسى وبمريم امه ويزعمون ان الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود
والحياة والعلم انتقلت من الله تعالى اليه وهذه الاقانيم يعبرون
عنها باللاهوت المتحدة في الناسوت الذي هو عيسى وهذا
محال لان الصفة لا تقوم بنفسها ولا تقوم بمحلين قبحهم الله تعالى
وقيل انهم يقولون ان الجوهر واحد ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم
الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون بالاول الذات وقيل الوجود
وبالثاني العلم وبالثالث الحياة والمجوس بالهين احدهما يسمى هرمز
والاخر يسمى يزدان والاول هو الذي يخلق الشر والثاني يخلق الخير
قوله وقد اختلف فيمن قلده الخ حاصل ما في المسئلة انه اختلف في
التقليد في ذلك على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب الجمهور
المنع وتقدم عن الشيخ لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم
بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وقد ذم الله تعالى التقليد في
الاصول وحث عليه في الفروع فقال في الاصول انا وجدنا ابانا
على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث على السوال في الفروع
بقوله فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والثاني الجواز لاجماع السلف
على قبول كلمتي الشهادة من الناطق بها ولم يقل لاحد لهم هل نظرت او
تبصرت بدليل والثالث يجب التقليد وان النظر والبحث فيه حرام
والقايل بهذا المذهب طايفة ينفون النظر ويقولون لهذا كان

المطلوب في هذا العلم والنظر لا يفضي اليه فالاشتغال به حرام وطائفة
يعترفون بالنظر لكن يقولون ربما اوقع النظر في هذا في الشبه فيكون
ذلك سبب الضلال لنهيهم عن علم الكلام والاشتغال به ولا اشكال ان
منعهم فيه ليس هو لانه ممنوع مطلقا كيف وقد قطع اصحابه بانه من
فروض الكفايات وانما منعوا منه لمن لا يكون له قدم صدق في
مسالك التحقيق فيودي الى الارتياب والشك وذكر البيهقي في
شعب الايمان هذا وقال كيف يكون العلم الذي يتوصل به الى معرفة
الله تعالى وعلم صفاته ومعرفة رسله والفرق بين النبي الصادق
والمتنبي مذموما او مرغوبا عنه ولكنهم لاشفاقهم على الضعفة ان لا
يبلغوا ما يريدونه منه فيضلوا نهوا عن الاشتغال به انتهى
قسطلاني قوله واما القول بانه كافر فانما يعرف الخ قد نقل
عن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانه يقول بتكفير العوام وانكره
الاستاذ ابو القسم القشيري وقال هذا كذب وزور من
تلبيسات الكرامية على العوام والظن بجميع عوام المسلمين انهم
يصفون الله تعالى وانهم ~~حشو الجنة للاخبار~~ وقال ابو منصور
في المقنع اجمع اصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون بالله
تعالى وانهم حشو الجنة للاخبار والاجماع فيه لكن منهم من قال
لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكافي فان
فطرتهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث الموجودات
وان عجزوا عن التعبير عنه على اصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة
علم زائد لا يلزمهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي من
الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر
بالادلة انتهى قسطلاني قوله وقد اشبه الشبه على قسمين

عقلي

عقلي وشرعي فالعقلي ما ايشبه ان يكون معتقدا او غير معتقد والشرعي
ما اشبه ان يكون حراما او حلالا قوله ويعجز جا من باب علم ومن باب
ضرب وهو الافصح وبها جاء القرآن وهو قوله اعجزت ان اكون الخ
او نحو ذلك اي كالتغير من حالة الى اخرى والوجود اذ الوجود دليل قوله
عليه تعالى وهو اعم من الحدوث فكل حادث موجود وليس كل موجود
حادثا لان الله تعالى موجود وليس بحادث فتامله قوله عما لا يليق
يصح ان تكون ما موصولة اي الذي او نكرة موصوفة اي عن وصف لا يليق
به تعالى قوله فما يجب لمولانا جل وعز الخ قال ان قيل يناقضه
قوله قبل ويجب على كل مكلف لان ما في قوله ما يجب من الفاظ العموم
واجيب بانه لا تناقض فيه لان العموم المساق باعتبار كمالات
الله تعالى مطلقا فلم يتحد الموضوع فلا تناقض ولما كان ما تقدم
اجمالا فصله على سبيل اللف والنشر واتى بالفاء تعقيبا في جواب
شرط مقدر تقديره كما قال مر في الزيادات اي ان تسال عن الواجب
لمولانا الثابت له فبعضه عشرون اي الواجب لمولانا بعضه عشرون
انتهى قوله عشرون صفة قال ابو الحسن نقلا عن الفاكهاني
الصفة والوصف عند اهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين الوصف
قول الواصف والصفة المعنى القائم بالموصوف انتهى وقال
السكتاني في حاشيته على الشفا الصفة هي النعت القائم بالشخص
وقيل الصفة كل معنى قدر وجوده يعني محل ذات الواصف لوجوده
او انتفائه مع وجود الموصوف في الحالتين سوا اوجدت بذات
الموصوف او لم توجد والموصوف ما قام به المعنى والاتصاف قيام
المعنى والوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف والواصف المخبر
بذلك والصفة ايضا الوصف والوصف صفة الواصف لا بخبره

وكلامه انتهى واعلم ان مذهب اهل السنة ان تسميته تعالى بالصفات
والاسما قديمة ليست من وضع الخلق بل سمي بها تعالى ذاته ازلا خلافا
للمعتزلة القايلين ان الله تعالى كان ازلا بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق
وضعوا له الاسما والصفات واورد على قولنا بقدم صفاته انه يلزم
قيام المعنى بالمعنى وذلك لان البقا معنى والصفات معنى اذ القديم باق
بالضرورة وعندنا بقا الشي صفة زايدة عليه قايمة به وقيام المعنى
بالمعنى باطل واجيب بانها باقية ببقا هو بقا الذات فانه تعالى
للذات وللصفات وللبقا لانها ليست غير الذات بخلاف بقا
الجوهر فانه لا يكون بقا للعرض لكونها مغايرة له وان البقا القايم بالشي
لا يكون بقا لما هو غيره انتهى فان قلت اذا كانت صفات الله
سبحانه وتعالى قديمة فما معنى السبق في قوله تعالى في الحديث القدسي
المروي في البخاري ان رحمتي سبقت غضبي واجاب القسطلاني
نقلا عن صاحب الكواكب بقوله قلت الرحمة والغضب من صفات
الفعل والسبق باعتبار التعلق والسر فيه ان الغضب بعد
صدور المعصية من العبد بخلاف تعلق الرحمة فانها فايضة على
الكل دايما انتهى واورد السوال المذكور ايضا في قول البخاري
باب ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين نقلا عن الكواكب ايضا
مع زيادة في الجواب ونص الجواب قلت هما من صفات
الفعل لا من صفات الذات فجاز سبق احد التعليقين الاخر وذلك
لان ايصال الخير من مقتضيات صفته بخلاف غيره فانه بسبب معصية

العبد وقال في فتح

وقال في فتح الباري بعد اشار البخاري الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات
الذات لكون الكلمة من صفات الذات فمهما استشكل في اطلاق
السبق في صفة الرحمة جا مثله ومهما اجيب به عن قوله سبقت كلمتنا
حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي قال وقد غفل عن اراده من
قال ذل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل انتهى قسطلاني
قوله وهي الوجود بدا الشيخ رضي الله عنه بالوجود لكونه اصلا اد
الحكم بوجوب الواجبات لله تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز
في حقه تعالى فرع وجوده تعالى وتقديمه سببه بتقديم التصور على
التصديق انتهى انظر اقدار قال ابو الحسن عده الوجود في الصفات
تسامح على مذهب الاشعري لانه عنده عين الذات ليس زايدا
عليها والذات ليس بصفة لكن لما كان الوجود يوصف به الذات في
اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صح ان يعد صفة على الجملة واما
من جعل الوجود زايدا على الذات في الحادث دون القديم وسياتي
مزيد تحقيق لذلك في قول المصنف الاولى نفسية قوله ما نصب لنا
عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا ولذا قال بعضهم صفات الله
تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلايل العقول ومنها
لا يمكن معرفته الا بالدلايل السمعية انتهى قاله ابن عادل في اواخر
تفسير شورى قوله وهو الحال الواجب للذات الخ قال شيخنا
ان قلت هذا التعريف غير مانع لشموله لصفات الذات فلو قال له
حال واجبة للذات ما دامت الذات غير موجودة في نفسها ولا معللة
بعلة لكان مانعا قال قلت الحال لا تطلق الا على الوجود كما سياتي
فلا تطلق على صفات المعاني انتهى قوله نفس ذات الوجود وهل يجب
عليه ان يعتقد ان الوجود هو عين الذات ام لا قال في جمع الجوامع هذا من

العلم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله وبعضهم الراجح ان الوجود عين
الذات في الخارج وغيرها في الذهن سواء كان قديما او حادثا لكن نقل شيخنا
ع ج ملتزاه لتخصيص المقاصد وقال انه يفيد منع اطلاق ان صفاته تعالى
ليست عين الذات ولا غيره لان احد معاني الغيرية ممتنع في حقه تعالى
بل بعض المحققين الغيرية منتفية ولا نطلق قال القسطلاني في
نقلا عن ابن برهان ونصه قال ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات
في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جلت عظمته لا
يصح له اطلاق تا التانيث قال وقولهم الصفات الذاتية جهل منهم
ايضا لان النسب الى ذات ذوي واجيب بان الممتنع استعمالها
بمعنى صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية
فلا محذور كقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور
قد سمعه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقد ترجم البيهقي
في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة المتفق
عليه في ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام الا ثلاث كذبات ثنتين
في ذات الله وحديث ولا تفكروا في ذات الله ومعنى ذلك من اجل
او بمعنى حق فالظاهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه
المتكلمون ولكنه غير مردود اذ عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ
النفس في القران انتهى تنبيه الفرق بين صفات الذات
وصفات الافعال ان المراد بصفات الذات صفات دل عليها
فعله تعالى التنزيه له تعالى عن النقص وهي السمع والبصر والكلام
والبقا والمراد بصفات الافعال صفات تدل على تاثيره لها اسم غير
اسم القدرة باعتبار اسما اثارها ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق
والاماتة والاحيا وفسر بعضهم صفات الذات بانها ما يلزم من نفيه

نقص

نقص وصفات الافعال بما لا يلزم من نفيه نقيضه وصفات الذات
قديمة بالاتفاق واما صفات الافعال فهي قديمة عند الحنفية حادثة
عند الاشعرية انتهى قوله والقدم قال الشيخ والاصح ان القدم صفة سلبية
اي ليست بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلا قلت وقد عرفه الشيخ واما
معناه اذا اطلق في حق الحادث كما اذا قلت مثلا بناء قديم وعرجون قديم
فهو طول مدة وجوده وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى
انك لفي ضلالك القديم وقوله عز وجل كالعرجون القديم فهذا المعنى على
ربنا تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث
كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث وهل يجوز ان يتلفظ
بلفظ القديم في حقه تعالى فيقال هو جل وعز قديم لان معناه ذات حقت
له جل وعز عقلا ونقلا او لا يتلفظ بذلك وانما يقال لان اسماء جل
وعز توقيفية هذا مما تردد فيه بعض المشايخ لكن قال العراقي في شرح
ونقل ابن السبكي عن الحليمي في الاسما وقال لم يرد في الكتاب نص ولكن
ورد في السنة قال العراقي واشار بذلك الى ما رواه ابن ماجه في سننه
من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عد القديم في التسعة
والتسعين انتهى تنبيه قال ابن جماعة القدم ذاتي وزماني
واضافي فالاول لله تعالى والثاني كامس على اليوم والثالث كالاب
بالنسبة الى الابن انتهى وزاد بعضهم رابعا وهو القدم السلبي وهو
وجوده تعالى بمعنى سبق سلب العدم لوجوده تعالى واعلم ان القديم
اخص من الازلي لان القديم موجود لا ابتدا لوجوده والازلي ما لا ابتدا
لوجوده وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ويفترقان ايضا من
جهة ان القديم يستحيل ان يلحقه تغير او زوال بخلاف الازلي الذي
ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع وجودها وبهذا عرفت ان قولهم ما

ثبت قدمه استحال عدمه بيني على المشهور من ان القديم اخص من الازلي
فليست الاعدام قديمة حتى يرد ما قاله ابن التلمساني من ان الاعدام الا
زلية قديمة ولم يستحيل عدمها فيما لا يزال لانعدامها بالوجود انتهى
ويمكن ان يجاب على تسليم الترادف بان ملعبارة عن موجود فلا تدخل
الاعدام والازلي نسبة الى الازل وهو القدم كما في الصحاح وتهذيب
الازهري وقيل نسبة الى الازل ~~وهو التقدم~~ لم يزل ولم ابدال
الكلمة من الياء انتهى ابن ابي شريف قال ابن جلا عنه التقدم خمسة الاول
بالعلة كحركة الاصبع على الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين
والثالث بالشرف كابي بكر على عمر والرابع بالرتبة كالجنس على النوع
والخامس بالمكان كالامام على الماموم انتهى **قوله** والبقاء عطفه على القدم
من عطف اللازم على الملزوم اذ كل من ثبت له القدم ثبت له البقاء
وقيل من عطف الخاص على العام **قوله** عبارة اي معبر به في الحق
المصدر واراد اسم المفعول اي نعتقد ان الله لم يسبقه عدم فالمنعم
من الاقوال المذكورة في القدم والبقاء تحصيلها انه قيل القدم صفة معنى
موجودة وهو قول عبد الله ابن سعيد ابن كلاب اكبر من الاشعري
محتجا بان الجوهر في اول الازمنة وجوده لا يتصف بالقدم وانما يطلق عليه
بعد ذلك اذا توالت عليه الازمنة فيحدث له حكم لم يكن فوجب كونه
لمعنى ورد بانه يلزم عليه التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واجيب
بان القدم قديم لذاته لا بقدم ورد هذا الجواب الفهري بانه كلام
لا حاصل له ومقتضاه ان يكون العلم عالما باقتضاء محله وان يكون
عالما ولان فيه ابطال عكس العلة كما قاله الفهري انتهى **قوله** مخالفته
للحوادث انما قال للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا
كالعالم او في الخواطر فانه لا دخل تحت العوالم فانه عبارة عما سوى

الله

الله تعالى من الموجودات الخارجية انتهى وهذا مذهب المتكلمين واما
الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس بجرم ولا قائم به كالجواهر المفارقة
اي المجردة وتبعهم على ذلك الغزالي في العقول وعليه فلا فرق بين
التعبير بالحوادث او العوالم لكن المص رحمه الله تعالى ماشي على طريقة
المتكلمين وهو الحق **قوله** ليس كمثله شيء قال الشيخ حكمة تقديم السلب
في الاية على الاثبات وهو قوله وهو السميع البصير وان كان الاولى في
كثير من المواطن العكس انه لو بدأ بالسمع والبصر لاوهم التشبيه
اي الذين بالغوا في السمع قالوا انه باذن وفي البصر قالوا انه بحدقة فبدأ
في الاية بالتنزيه ليستفاد منه نفي التشبيه له مطلقا حتى في السمع والبصر
الذين ذكروا بعده انتهى والمماثلة في الاية لعموم السلب وهو مذهب اهل
الحق لا لسلب العموم **تنبيه** مدلول الاية نفي مثل مثله تعالى
وهو خلاف المقصود اذ المقصود نفي مثله عز وجل وايضا فهو يدل على
اثبات مثل له تعالى وهو محال واجيبت عن ذلك باوجه الاول ان
الكاف زائدة الثاني ان المثل يأتي بمعنى النفس كما قيل به في قوله
تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فالمعنى ليس مثل نفسه شيء الثالث
ان مثل الثانية وقع على المثل اذ هو مثل لمثله فنفيه نفي لها وبان
نفي المثل يقتضي نفي المثل لان مثل المثل لازم للمثل لان المثل شيء يثبت
له المثل بشيء ونفي الملزوم لازم لنفي اللازم سواء كان اللازم اعم او
مساويا كما هنا لانه متى وجد المثل وجد مثل المثل واما الجواب
بان مثل زائدة دون الكاف كما في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
بناء على احد القولين فمردود من وجهين انتهى انظر الرد في شرح عقيدة
شيخنا **قوله** وقيامه هو من باب عطف الخاص على العام ووجه
ذلك ان الصفات المتقدمة تتصف بها الذات والصفات فنقول ذات الله

قائمة بنفسها ولا يصح ان تقول صفات قائمة بنفسها اذ الصفات لا تقوم
بنفسها قوله بنفسه اي بذاته واستعمال النفس بمعنى الذات
وارد في القرآن قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال تعالى ولا اعلم
ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي اليه لثبوت اللغة به والاصل
في الاطلاق الحقيقة انتهى وفي مفردات الراغب ويحذركم الله نفسه اي ذاته
فهذا وان كان من حيث انه مضاف ومضاف اليه يقتضي المغايرة
واثبات شيئين من حيث العبارة فلا شيء من حيث المعنى سواه تعالى
عن الاثنينية … وفي مختصر ابن عرفة في اثناء بحث العلم ما نصه ولا
نسلم امتناع اضافة الشيء لنفسه لصحة قولهم نفسه وذاته والنفس
بمعنى الذات كما ذكره الشم لانها تستعمل كذلك حقيقة كما في قوله تعالى
كتب ربكم على نفسه الرحمة فهي من المشترك فلا ما لمن قال انها انما
تطلق حقيقة على ما له حياة وانها في بنفسه تحمل الصالحية والسببية
والظرفية اي المجازية قوله اي لا يفتقر الى محل ولا مخصص
فسر القيام بالنفس قصدا للرد على من فسره بعدم الافتقار الى
المحل فقط وهو المتعارف عند بعض المتكلمين والاستاذ ابو اسحاق
فسره بما فسر به المص تنبيه لا يقال يستغنى بالمخالفة
عن القيام بالنفس لان ما افاده القيام بالنفس انه ليس بذات
والصفة وذلك ما خوذ من المخالفة لانا نقول ومن اين يعلم
نفي كونه صفة قديمة لولا ذكر القيام بالنفس فان قيل لم فسر في
الاصل القيام بالنفس والوحدانية التي بعده دون ما تقدم
فالجواب من وجهين الاول انه فسرهما لانهما مركبين
دون ما تقدم فانه مفرد والثاني ليبين المراد منهما لما في معناهما
من الاضطراب انتهى هو يرد على التوجيه الثاني ان الوحدانية

لاخلاف

لا خلاف فيها وقد تعرض لها والقدم والبقاء فيهما خلاف ولم يتعرض
لتفسيرهما واقول دعوى ان الوحدانية لا خلاف فيها ممنوعة
فقد قيل انها نفسية وتقدم انها نفسية وتقدم نقله عن الشيخ زروق
قوله والوحدانية اختلف في اثباتها هل يكفي فيه الدليل العقلي او
النقلي والصحيح انه يكفي في ذلك الدليل العقلي فان قلت
هذه الصفة مستغنى عنها بصفة مخالفته للحوادث اي عدم
مماثلة شيء منها له في ذاته وفي صفاته وفي افعاله قلت
لا نسلم ذلك اذ عدم مماثلة شيء من الحوادث له في ذاته وصفاته
وافعاله لا يقتضي عدم مماثلة قديم له في ذلك لكن لا يخفى ان
وحدانيته تعالى بالمعنى المذكور تفيد مخالفته للحوادث تفيده
عدم تركيب ذاته تعالى ولا كذلك الوحدانية كما اشار اليه بعضهم
بقوله فان قلت تفسير الوحدانية بما ذكرت لا ينفي كون ذاته
مركبة قلت نفي تركيبه مستفاد من كونه مخالفا للحوادث
اذ لو تركب لكان جسما فيكون حادثا وفيه نظر لان هذا يفيده قولنا
لا ثاني له في ذاته فقد فسر السنوسي في الوسطى وحدانية ذاته
بنفي التركيب فقال ويلزم ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه غير
مركب والا لزم ان يكون جسما انتهى فما قيل فيه نظر والتوحيد يطلق
بالاشتراك على معان منها التفريق بين شيئين بعد الاتصال ومنها
الاتيان بالفعل الواحد منفردا ومنها الاخبار بالوحدانية وان جهل
اعتقاد المخبر به ومنها اعتقاد الوحدانية اي عدم مشاركة الغير في
الالوهية وهذا هو المقصود هنا ونادى في الشفا وتقدم عن قال
من العلماء العارفين المحققين التوحيد اثبات ذات غير مشبهة
للذوات ولا معطلة من الصفات فليس كذاته ذات ولا كاسمه اسم

ولا كفعله فعل ولا كصفته صفة قال الامام ابو المعالي الجويني من
اطمان الى موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن اطمان الى النفي
المحض فهو معطل وان قطع بموجود اعترف بالعجز عن درك حقيقته
فهو موحد وما احسن قول ذي النون المصري حقيقة التوحيد
ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشيا بلا علاج وصنعه لها بلا امتزاج
وعلة كل شي صنعه ولا علة لصنعه وما تصور في وهمك فالله
بخلافه وهذا الكلام عجيب نفيس محقق انتهى وقال بعضهم من
ترك اربعا كمل توحيده وهي كيف ومتى واين وكم فالاول سوال
عن الكيفية وجوابه ليس كمثله شي والثاني سوال عن الزمان
وجوابه ليس يتقيد بزمان والثالث سوال عن المكان وجوابه
لا يتقيد وجوده بمكان والرابع سوال عن العدد وجوابه هو
الواحد الاحد انتهى والموحد من قطع بموجود واعترف بالعجز عن
درك حقيقة ذلك الموجود ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين الواحد والاحد
قال بعضهم نقلا عن فتوح الغيب عن الغزالي انه قال الواحد
هو الواحد الذي هو ممنوع الشركة والاحد الذي هو ممنوع الشركة
والاحد الذي لا تركيب فيه فالواحد نفي الشريك والمثل والاحد نفي
للكثرة في ذاته والله تعالى احدي الذات وواحدي الصفات
لانه لو كان له شريك في ملكه لما كان غنيا عما اليه غيره بل كان محتاجا
في قوامه ووجوده الى اجزا تركيبية وفرق ثعلب بينهما فقال الواحد
يدخله العدد والجمع والاثنان والاحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد
ولا يقال زيد احد لان لله تعالى هذه الخصوصية انتهى ونقضه ابو
حيان بانه يقال احد وعشرون ونحوه فقد دخله العدد انتهى وفرق
بينهما ايضا بان الواحد لا يستعمل الا بعد الاثبات والمشهور في احد

الاستعمال

الاستعمال بعد النفي فمثال الاول قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله
الله الواحد القهار وقولك في الدار واحد ومثال الثاني قوله تعالى
ولا نفضل على احد منهم وقوله لا نفرق بين احد ورد هذا بانهما لا فرق
بينهما في المعنى واختاره ابو عبيدة ويؤيده قوله تعالى فابعثوا احدكم
بورقكم وعليه فلا يختص احدهما بمحل دون الاخر وان اشتهر استعمال
احدهما في النفي والاخر في الاثبات انتهى فائدة قال ابو
الحسن نقلا عن القاضي عياض من اعترف بوحدانية الله تعالى وبالالهية
ولكنه اعتقد انه غير حي او غير قديم فهو كافر باجماع المسلمين ومن قال
ان الاسما والصفات مخلوقة فانه يقتل ان لم يتب والله تعالى اعلم انتهى
قوله عبارة عمن نفي الكثرة لا حاصله انه نفي الكثرة في الذات يسمى الكم
المتصل ونعني به انه لا تكون ذاته مركبة ونفيها في الصفات يسمى الكم
المنفصل اي وجود اله ثان انتهى ومعناه ان ذاته لا تشبه الذوات
وكذا صفاته ولا افعال الغير حتى يكون شريكا له في فعله او عديلا له وهذا
هو حقيقة سورة الاخلاص من كونه واحدا صمدا الخ فالحق كما انه
يخالف مخلوقاته كلها مخالفة مطلقة فائدة قال ابن
ابي شريف قال الشيخ ابو منصور رحمه الله تعالى ان سالنا سائل عن الله
تعالى ما هو قلنا ان اردت ما اسمه فاسمه الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته
فسميع بصير وان اردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شي موضعه
وان اردت ما ماهيته فهو متعالي عن المثال والجنس انتهى ومنه يعلم
بالماهية قال في شرح المقاصد وما روي عن ابي حنيفة من ان لله تعالى
ماهية لا يعلمها الا هو ليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقل عن اصحابه
فان قيل الماهية تطلق بمعنى الحقيقة والذات دون نظر الى الاشتقاق المقتضي
للمجانسة والحقيقة والذات لا محذور في اطلاقهما فكذا ما هنا قلنا في اطلاق

ما يفضاها البهام لا يليق فلا يكون الا لانه خلافها انتهى **قوله** نعم هذه
ست صفات ان قلت ما حكمة ذكر عددها المعلوم فمن تتبعها فالجواب
ان حكمة ذلك تقسيمها الى نفسية وسلبية ولا يخفى ان لفظ سلبية في كلام الشيخ
والله كان مصدر البس بمضاف لا الى الفاعل ولا الى المفعول كيف وشرط
عمله مفقود وايضا عمله بالشاذ فيجوز ان يكون مضافا الى الفاعل وهو
المستحيلات اعني الحدوث وما عطف عليه والسلب حينئذ عبارة عن
كل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به البارى او للمفعول اي المستحيلات
والسلب عبارة عما يمتنع ان يتصف به البارى من الهذيان انتهى **قوله**
الاولى نفسية الخ قال ابو الحسن انما يتم عده صفة نفسية عن من
يجعله زائدا على الذات ايهو الرازي واشباهه كما تقدم واما
عند من يجعله نفس الذات فليس بصفة اصلا وقد يعتذر عن
عده من الصفات النفسية بان معنى الوجود راجع للذات سواء قلنا انه
عين الذات او زائدا على حقيقتها لان الذات لا تثبت في الخارج عن
الذهن الا ان تكون الا انك موجودة انتهى **قوله** والخمسة بعده
سلبية قال القسطلاني في قول البخاري باب قول الله تعالى اما سلبية
كل يوم هو في شان من كتاب التوحيد ما نصه قد تقرر ان صفات الله
تعالى اما سلبية وتسمى التنزيهات واما وجودية حقيقية كالعلم والارادة
والقدرة والقائمة بالذات وهي قديمة لا محالة واما اضافية كالخلق والرزق وهي حادثة
ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله تعالى وصفاته الذي هي بالحقيقة
صفات به كان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات
حادثة وكذا كل صفة فعلية انتهى بحروفه وانما الحق التاء بخامس لان
المعدود مؤنث والقاعدة انه متى كان المعدود مؤنثا يذكر العدد فكان
الحق تجريدها من التاء لان ذلك مشروط بذكر المميز واما مع حذفه فيجوز الامران

بها

بما وحدتها وقيل علينا قبل الصفة بالوصف ومعنى سلبية ايضا لو كان
دالة على سلب امر لا يليق بالمولى تبارك وتعالى ولم يقل سالبة لان السالب
اعم من السلبي فكل سلبي سالب وليس كل سالب سلبيا فبعض السالب سلبي
كالسلوب وبعض السالب ليس بسلبي كالمعاني مثلا والفرق بينهما ان
السلبي هو الامر الذي يدل على سلب ما ينافيه مطابقة كالقدم مثلا فانه يدل
على نفي العدم السابق الذي هو معناه الحدوث مطابقة فكذا سائر السلوب
وان دل على سلب منافيه بالالتزام فهو السالب وليس بسلبي كالقدرة
تدل على ضعف ينافي بها الايجاد لكل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل على سلب
العجز عنه بالالتزام انتهى انظر اقدا وقدم السلبية على صفات المعاني
لان السلبية من باب التخلية بالخاء المعجمة وصفات المعاني من باب
التحلية بالحاء المهملة والاولى متقدمة على الثانية اي لما خلاه وتنزيهه
عما لا يليق به اخذ تحليته بصفات المعاني **قوله** هي التي لا تعقل الخ لعل الغرض
هذا ان الذات قد تعقل وليس لها وجود واجيب بانه المراد بالتعقل
هنا الوجود اي لا توجد ذات بغير وجود تامله **قوله** عن صفاته كذا
في اكثر النسخ ومعناها المجاوزة اي متجاوز عن هنا يعني عن صفاته فهي
متعلقة بمحذوف وفي بعضها من ومعناها التبعيض **قوله** ثم كذلك له
ثم هنا للترتيب الاخبار الذكري لا للترتيب والتعقيب الوجودي لان صفاته
تعالى ليس لها تقدم على بعض وقد مها على الصفات المعنوية لتوقفها
عليها اتفاقا وتحققا اذ العالم مثلا مشتق من العلم وثبوته للذات
فرع ثبوته لها وقيامه بها وبعضهم قدم المعنوية للاتفاق عليها ولانها
دلايل على صفات المعاني والراجح عند المحقق ان صفات المعاني ليست
عين الذات لان العين ما اتحد بالذات ولا غيرها لانها لا يمكن ان تقع منفكة
ولا يمكن انفصالها عنها انه قيل لم عبر هنا بيجب واسقطها من المعنوية

الاثبتة فالجواب ان هذه لما اختلف في اثباتها ناسب التعبير بحيء في المعنوية
لما لم يكن فيها خلاف لم يعبر فيها بحث انتهى م قوله تسمى صفات المعاني
ويقال لها ايضا صفات الاكرام وصفات الذات وهذه تسمية اصطلاحية
ولا مشاحة في الاصطلاح قوله ثم بعد تحقق لان الحال التحقيق هو اثبات
الاحكام بادلتها والمعلوم يذكرها ادلة لانا نقول المراد به هنا الكشف
والبيان عن حقائق ذلك الشيء من غير ذكر دليل انتهى قوله اذ لا توجد
الخ هو راجع للثاني وهو قوله او تحقق الخ وقوله ولا تكون الخ راجع للاول
فهو لف ونشر غير مرتب قوله من اضافة الاعم الخ هذا ليس متعينا
بل يصح ان تكون الاضافة للبيان اي الصفات التي هي المعاني لان حد
الصفة هو المعنى القائم بالذات ولا يصح ان تكون الاضافة في جميع ذلك
بتقدير من كقولك ثوب من خز كذا في شرح الوسطى ومعنى كون الاضافة
في جميع ذلك للبيان انها قصد بها البيان لا انها بيانية كما نبه من عبر بذلك
لان شرط البيانية على المختار ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم
وخصوص من وجه كخاتم حديد فتعلم انها وان اطلقت على اضافة الاعم الى
الاخص مطلقا فلا يجري ذلك هنا لان الصفة لا تطلق حقيقة الا على
المعاني واطلاقها على غيرها مجاز وحينئذ فالاضافة من اضافة المسمى
الى الاسم كما يشعر به قول المص في الاصطلاح صفة معنى او من اضافة
احد المتساويين الى الآخر كما يشعر به قول من عبر بانها بيانية المراد
الصفات التي هي نفس المعاني لان حد الصفة هو المعنى الخ كما تقدم
انتهى لكن قد يقال ان حد الصفة الخ لا يناسب طريقة المص والجمهور قال
بعضهم اخذا من كلام الكبرى حقيقة المعنى عبارة عن كل وصف قائم
بمحل يوجب له حكما من الاحكام وهذه الزيادة انما يوافق بها على مذهب
الجمهور والمعلى مذهب الاشعري الذي ينفي الاحكام انتهى انظر ش قوله

البيانية

سميت

سميت حالا معنوية لان الحال ما ليس موجودا ولا معدوما وما قائما بموجود ومعنى
ليس موجودا اي في الخارج ولا معدوما اي في الذهن وقوله قائما بموجود
هو حال ايضا لانه كونه قادرا بما بذاته تعالى قوله وهي القدرة ومعناها
القوة وقدمها على غيرها لمناسبة ما قبلها في وحدة الافعال وثنى بالارادة
لان القدرة تنشأ عنها وثلث بالعلم لانه يكشف ذلك الشيء الموجود واخر الحياة
لانها لا تتعلق بها بشيء اصلا وسياتي عند م في وجه التقديم توجيه اخر
قوله صفة يتأتى بها الخ فيه تسامح اذ التاثير في الحقيقة انما هو للذات
العلية الموصوفة بهذه الصفات والحسن من هذه العبارة قول
ابن زكري والفعل للذات بهذه الصفات قوله والارادة الخ قال
القسط ولا فرق بين المشية والارادة الا عند الكرامية حيث جعلوا
المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما يشاء الله تعالى بها من حيث
تحدث والارادة حادثة متعددة بتعدد المرادات ويدل لاهل السنة
قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله قال امامنا الشافعي رضي الله عنه
فيما رواه البيهقي عن الربيع ابن سليمان عنه المشية ارادة الله وقد دلت
الاية على انه تعالى خالق افعال العباد وانهم لا يفعلون الا ما يشاء وقسم
بعضهم الارادة الى قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضاء وتقدير
فالاولى تتعلق بالطاعة والمعصية سواء وقعت ام لا والثانية شاملة
لجميع الكائنات محيطة بجميع الحادثات طاعة ومعصية والى الاولى
الاشارة بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والى الثانية
بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان
يضله يجعل صدره ضيقا حرجا انتهى باختصار فان قيل الارادة لا تبقى
بعد ايجاد ما تعلقت به ضرورة فيلزم بزوال ذلك زوال القديم وهو
انه لا يكون قادرا وهو محال والجواب بانها صفة تتعلق بالفعل والترك

تخصص ما تعلقت به وترجحه وعند وقوع المراد يزول تعلقها الحادث
ثم تعاقبها كما لها وبقا تعلقها كالة ايضا ان قيل الارادة لا تكون بدون المراد
فيلزم من قدمها قدم المراد قلنا لا يلزم لان لها تعلقا حادثا تخاص تخصيصه
له فيما لا يزال كحدوثه وان كان نهايته في الازل تعلق ازلي بمعنى ان
يريد الله تعالى في الازل ايجاده في وقته انتهى من مقاصد المقاصد
قوله يتاتى بها الضمير في بها يعود على الذات اذ الموصوفه بذلك
انما هو الذات مع ملاحظة القدرة ففي كلامه ما يشبه الاستخدام او على
حذف مضاف تقديره بذاتها والا فيشكل بان غاية الارادة القصد
والقصد ليس بتاثير وقد كان بان معنى تاثيرها عدم وقوع غير
المراد وتخصيصه بالوقوع نحوه فان الارادة مثلا العصيان من العاصي
اثرت ارادته في دفع الطاعة عنه كذا الغنيمة وربنا اعلم بالصواب
انتهى انظر في الزيادات وعلى هذا احمل التاثير الواقع في كلام الشيخ
نسبته للارادة **قوله** المتعلقات بجميع الممكنات اي لا الواجب
والمستحيل لان القدرة والارادة لما كانتا صفتين موثرتين ومن شان
الاثر ان يكون موجودا بعد عدم لزم انه ما لا يقبل العدم اصلا كالواجب
لا يقبل ان يكون اثرا لها والا لزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود اصلا
كالمستحيل لا يقبل ايضا ان يكون اثرا لها والا لزم قلب الحقيقة برجوع
المستحيل عين الجائز ويلزم على هذا ايضا اعدام انفسهما بل وباعدام
الذات العلية وباثبات الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث وبسلبها
عمن تجب له وهو مولانا جل وعز واي نقص وفساد اعظم من هذا
انتهى سنوسي ويوخذ من قوله المتعلقات الخ ان التاثير في المقدور وقع
بصفة المعنى لا بالمعنوية وهي مسيلة خلافية تنبيه ذكر الكمال
ابن ابي شريف في جواب توقف فيه التاج السبكي في كون جميع من صيغ
العموم

العموم لانها لا تضاف الا الى معرفة باله او لاضافة فالعموم مستفاد منهما
اضيفت اليه لا منها وانه يستفاد منها اذا قدرت اللام فيما اضيفت اليه
للجنس لانما يحصل الرد على القدرية والطبايعيين وغيرهم اذا حمل التعلق
على التعلق التنجيزي او الاعم اذ لم يجز اجتماع موثرين على اثر واحد
بخلاف ما اذا حمل على الصلاحي ومن العجب قول بعضهم ان فيه الرد المذكور
مع حمله التعلق على الصلاحي فتدبرا انتهى سن **قوله** ايجاد كل ممكن
ان قيل الممكن لو احتاج الموثر فتاثيره فيه اما حال وجوده وهو
تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو جمع بين نقيضين اي العدم
الذي كان والوجود الذي حصل وكلاهما محال واجيب بان معناه
حال وجوده ايجاده بوجوده مقارن له اي بالايجاد لان حصوله مع التاثير
زمانه ولا استحالة في تحصيل حاصل بهذا التحصيل هل في تحصيله
تحصيل سابق عليه ومعنى التاثير فيه حال عدم ايجاده بوجود حاصل
يعقبه اي عقب التاثير حيث لا يتخلل بينهما ان اخر والا امتنع التخلف فلا
تحصيل للحاصل ولا جمع بين نقيضين لان ان الاثر عقب ان التاثير
نا تعلمان ان الموثر سابق على الاثر بالزمان ايضا وهذا اسراد من اجاب بانه
يجوز ان الموثر يستتبع وجود الاثر بمعنى ان وجوده يحصل عقب وجوده
بصلة الموثرية وهو معنى التاثير فيكون في ان عدم الاثر ويكون معنى
تاثيره في الممكن اخراجه من العدم الى الوجود انتهى دلجي ثم اعلم ان
الامكان يطلق فينقسم خاص وعام لانه ان اخذ لا بمعنى التساوي بل
وسلب ضرورة عن الطرفين للممكن وجودا وعدما فخاص ويكون مقابلا
للوجوب والامتناع بالذات وان اخذ بمعنى سلب ضرورة لا حدهما الوجود
والعدم فعام ثم ان اخذ بمعنى سلب عن ضرورة الوجود قابل الوجوب
وعم الخاص والامتناع فيصدق على الممتنع انه ممكن العدم وان اخذ بمعنى

بسلب ضرورتي احدهما اي الوجود والعدم تمام ثم ان اخذ بمعنى سلب ضرورة
الوجود قابل الوجوب وعم العدم قابل الامتناع وهو الخاص والوجوب فيصدق
على الواجب انه ممكن الوجود وهذا الموافق للغة والعرف ويسمى امكانا
عاما لفهم العامة منه نفي الامتناع اي نفي امتناع الوجود ومن امكانه نفي امتناع
العدم من امكانه وربما وقع في الوهم ان للامكان العام مفهوما واحدا اي مع
الخاص والوجوب والامتناع وهو سلب ضرورة احد الطرفين اعني الوجود
والعدم وهو مقيد جد العدم فهم هذا المعنى من امكانه عدمه نفي الوجوب
ومن ثم تبع للممكن العام مثالا للممتنع شاملا للواجب كما في تقسيم الكلي
الى الممتنع والممكن الذي احد افراده لم يوجد منه فرد ولعدم امتناع
غيره كالواجب فالسم واعلم ان الشيخ هنا تمادى على سبيل التدلي
لا على سبيل الترقي لان الاولى ان يقدم الحياة ثم العلم ثم الارادة ثم القدرة
وانت تراه عكس هذا المعنى لان تاثير القدرة متوقف على تعلقها بتاثير الارادة
وتاثير الارادة متوقف على تعلق العلم وتعلق العلم متوقف على ثبوت
الحياة فالاولى ان يبدا بالحياة وما عطف عليها وقد يقال انما قدم على الحياة
لانها مشروطة بها والمشروط وهو عند المتكلمين كل ما يتوقف يلزم من نفيه
نفي امر ما والشرط والمشروط متلازمان من طريق لكن لزوم المشروط
حيث وجوده وبذلك شرف ولزوم الشرط من حيث نفيه وذلك
بين العلم وغيره وبين الحياة وبين القدرة انتهى م **قوله** ومعنى
التعلق الخ التعلق عند اهل الحق ثلاثة مرتبة تعلق القدرة وتعلق
الارادة وتعلق العلم بالممكنات فالاول مرتب على الثاني والثاني
مرتب على الثالث والاصح ان للقدرة الازلية تعلقين صلوحيا وهو
التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام على وفق
تعلق الارادة الازلية بها فيما لا يزال وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق

الحادث

الحادث المقارن لتعلق الارادة بالحدوث الحالي انتهى لكن ذكر القرطبي
ان الخوض في تعلقات الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام
وان العجز عن ادراكه غير مضر في الاعتقاد انتهى **قوله** والعلم الثابت
له تعالى بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ففي غير ما اية منها قوله
تعالى انزله بعلمه قال القسطلاني فقد اثبت لنفسه العلم وفيه نفي قول
المعتزلة في انكار الصفات وقوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب خمس
لا يعلمها الا الله اي اشار الى قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
الايات وعلمه تعالى شامل لكل معلوم جزئيات وكليات قال تعالى احاط
بكل شيء علما اي علمه احاط بالمعلومات كلها وقال عالم الغيب لا يعزب عنه
مثقال ذرة الاية واتفق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السوداء
في الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وان معلوماته لا تنحصر تحت العد والاحصاء
وعلمه محيط بها جملة وتفصيلا وكيف لا وهو خالقها الا يعلم من خلق
وخالف الفلاسفة حين زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي
انتهى ولا يقال كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما كان وما
سيكون وبالكائن يستلزم وجوده الآن فلو كان عينه لزم ان يتعلق
بالجهل على خلاف ما هو عليه لانا نقول البارئ تعالى في ازله يتعلق
علمه بوجود الشيء مضافا الى وقته المعين فالمضي والاستقبال والحال من
عوارض الاخبار لا الظرف للعلم انتهى قال ابن امام الكاملية في شرح على
الورقات ما نصه قال الجوهري علمت الشيء اعلمه علما عرفته قال الشيخ الامام
ابو زرعة العراقي في نكته على منهاج الاصول وقد وقع اطلاق المعرفة على
الله تعالى في كلام النبي صلى الله عليه وسلم واقوال الصحابة واهل اللغة ويوافقه
هذا قول المص في شرح العقيدة في بحث التقليد ان العلم والمعرفة بمعنى واحد
وهو الجزم المطابق لا يحتمل النقيض يوجد من الوجوه نفي ومنع عرف بتعريف

العلم وهذا كقول ابن الحاجب في تعريفه هو صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
قال وهذا اصح الحدود لكن دخل المدركات بالحواس وعلم الله تعالى منزه عن
التخيلات والمحسوسات والموهومات لانه امر لا يدركه وغايته لا تتقدر كذلك
قاله في حواشي الشفا وفي شرح المواقف ان علمه تعالى لا يسمى معرفة اجماعا
لا اصطلاحا ولا لغة انتهى **تنبيه** اعلم الصفات المتعلقة
فما تتعلق العلم والكلام وحاصله ان بين متعلق القدرة والارادة ومتعلق
السمع والبصر عموما وخصوصا من وجه تنفرد القدرة والارادة بتعلقهما
بالمعدوم الممكن وينفرد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذات
مولانا وصفاته ويشترك القسمان في تعلقهما بالموجود الممكن **قوله**
والمستحيلات اي ان الله يعلم من حيث التصديق بمعنى يعلم عدم وجوده
وهو حكم عليه بعدم الوجود فافهمه واما نحن فحيث نقول المستحيل لا وجه
او معدوم ونحكم عليه باحد الحكمين نقد يشكل بان الحكم على الشيء فرع على
تصوره وجوابه انما نتصوره بمعنى الجمع في الجملة فلسنا اذا تصورنا الجمع بين
الخلافين كالحركة والبياض وذلك كاف في الحكم على المستحيل لانا الشعور
بالشيء من ادنى وجه يكفي في الحكم فليفهم انتهى **فان قلت** يرد عليه انه
يجوز ان يكون بعض الامور غيرنا ما بل ان تعلق العلم الممتنعات بالنسبة
الى القدرة **فالجواب** انه مجرد التجويز العقلي لا اثر له في مقابلة
الدليل والذي يوضح للخاص تامل الفرق بين تعلق العلم وتعلق القدرة فان
متعلق القدرة شيء يؤثر حدوث الوجود الخارجي وقد قام البرهان العقلي
القطعي على ان كلا من الواجب والمستحيل لا يقبل ذلك فخص به عموم الدليل
النقلي وهو قوله تعالى والله على كل شيء قدير والعلم تعلقه الانكشاف الازلي
الابدي وقد قام الدليل النقلي على شموله لكل شيء وهو قوله بكل شيء عليم انتهى
انظر ابن ابي شريف **قوله** صفة ينكشف بها المعلوم الخ قال ابن ابي شريف

لايقال انه المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على
معرفته فيستلزم الدور لانا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي
وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقا
من العلم بمعنى الصفة فلا دور وان عبرت بدله المعلومات بالمدركات
بالاشياء كما هي او بالمذكورات انتفى الايراد انتهى او يقال صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت به فقوله يتجلى اي يتضح والمذكور ليشمل الواجب
والجائز والمستحيل قال الرضي الافعال الواقعة في التعاريف عارية
عن الزمن فلا يرد انه كان قبل ذلك لم يكن متجليا او منكشفا انتهى **قوله**
باخراج الجهل المركب سمي مركبا لانه مركب من جزئين احدهما عدم العلم
والاخر اعتقاد غير مطابق كادراك المعتزلة عدم رؤية الله سبحانه وتعالى
في الاخرة مع انه تعالى مرئي تعالى يراه في الاخرة من غير جهة ولا كيف واما
البسيط وهو عدم العلم بالشيء كعدم علمنا بما تحت الارضين وما في بطون
البحار من الحيوانات وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه وانما هو شيء واحد كذا
قيل والمختار ان البسيط عدم العلم بالشيء الذي من شانه ان يعلم انتهى
قوله والحياة تختلف هل الحياة والروح في حق الحادث مترادفان اولا وبه
قال ابن القيم والحياة عرض يخلقها الله تعالى عند الروح لا بها والروح جوهر
له اشتباك بالجسد كاشتباك الماء بالعود الاخضر انتهى **قوله** وهي لا
تتعلق بشيء ظاهره انها لا تتعلق بالمعدوم اذ الشيء اللغوي لا اخص
وليس المراد به الشيء عند المتكلمين وهو الموجود حتى ينافي انه تتعلق
بالمعدوم والثاني انه يلزم من عدم تعلقها بالموجود عدمه بالمعدوم
قوله لانها لا تطلب امرا ابدا الخ استفيد منه ان الصفة غير المتعلقة هي
التي لا تقتضي امرا زائدا على قيامها بمحلها والمتعلقة هي التي تقتضي امرا زائدا
عليه الا ترى ان العلم بعد قيامه بمحله يطلب امرا يعلم به وكذا القدرة والارادة

ونحوها وبالجملة فصفات المعاني متعلقة اي طالبة لزايد على القيام بمحلها
سوى الحياة انتهى انظر ابا الحسن قوله بل هي صفة تصحح معناه تثبت
وقد يطلق التصحيح على العلة وفيه تجوز يصح الحد فيه الاسكاري اي هو علة
فيه انتهى قر في الزيادات قوله ولا يلزم من وجودها اي بالنظر
لذاتها واما بالنظر للدليل فتوجد القدرة والارادة والسمع والبصر ساير
الصفات قوله والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات قال
شيخنا ع ج نقلا عن بعضهم فان قلت اذا وجب تعلق هذه الادراكات
في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا قد تعلق به فيلزم اما تحصيل
الحاصل او اجتماع الامثال ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق به
العلم واما خفا في المعلومات عن العلم ان كان ما تعلقت به تلك
الادراكات لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت نختار
الاول والحق ان ما تعلقت به تلك الادراكات هو عين ما تعلق به
العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال وذلك
ان هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سوا قلنا انها
انواع للعلم اولا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع متعلقاتها
في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا اجتماع الامثال بل كل
متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منها تابعة فيما تصلح له انتهى المراد منه وقد بحث
شيخنا المذكور في هذا الجواب فراجعه في شرحه تعقيداته وانظر
قوله الموجودات انهما لا يتعلقان بالمعدومات خلافا لما وقع في قوت
القلوب للولي الصالح ابي طالب المكي ولما وقع للسيد عبد الجليل
القصير في شعب الايمان انتهى قر في الزيادات وقدم السمع على البصر
لتقدمه في الكتاب قال الله تعالى انني معكما اسمع وارى قوله

لم تعبد

لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن والله اعلم بقصد الشيخ
وقد مهلهما في الكلام لكثرة الكلام فيهما بين اهل السنة والمعتزلة
قوله معنى قائم بذاته ويلزم ان يكون قديما وكذا البصر ولا يقال لو كان
السمع والبصر قديمين لزم من قدمهما قدم المسموع والمبصر لامتناع السمع
والبصر بدونهما لانا نقول لا يلزم لجواز ان يكون كل منهما صفة قديمة لها تعلقات
حادثة كالعلم والقدرة انتهى قوله ومعنى البصر اي صفة معنى فهو
على حذف مضاف وكذا في قوله معنى السمع قوله ينكشف له الخ السمع
والبصر لا ينكشف بها في حقه تعالى شيء لم يكن منكشفا بالعلم ضرورة
وجوب احاطة علمه بجميع المعلومات جملتها وتفصيلها واما السمع
والبصر فيزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما وتعلقهما الخاص
بها ولا يزيدان في حقيقة علمه شيئا وسمعه تعالى ليس كسمعنا يسمع
بسمعه ويبصر ببصره قوله وليس يسمع الله باذن ولا اصماخ الخ وقد
لحيته عن قول المعتزلي بان السمع ينشا عن وصول الهوا المسموع الى
العصب المغروس في اصل الصماخ والله سبحانه منزه عن الجوارح بان
تلك عادة اجراها الله تعالى فيمن يكون حسيا فيخلق الله تعالى
عند وصول الهوا الى المحل المذكور والله تعالى يسمع المسموعات بدون
الوسايط وكذا يرى المرئيات بدون المقابلة وخروج الشعاع فذاته
تعالى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات فكذا صفات ذاته لا تشبه
الصفات انتهى قسطلاني قوله والكلام ال في الكلام عوض عن مضاف
اليه محذوف والاصل كلامه او كلام الله فحذف المضاف اليه وعوض عنه
الالف واللام قوله الذي ليس بحرف ولا صوت اي لان الباري تعالى
ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع
تاداه بحروف واصوات قال القسطلاني نقلا عن بعضهم فان كان المتكلم

ذا مجاز اي سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مجاز اي فهو بخلاف
ذلك يعني والباري تعالى ليس شيا من ذلك ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد
يكون من غير مجاز اي كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة واما حديث
عبد الله بن انيس وهو قوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله
العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب الخ الحديث
فاختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل لسوء حفظه ولم يثبت
لفظ الصوت في حديث صحيح مرفوع غير حديثه فان ثبت رجع الى
حديث ابن مسعود يعني ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي
صوتا فيحتمل ان يكون صوت السماء او الملك الآتي بالوحي او صوت
اجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة لكن حيث
ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
التفويض واما التاويل كما ذكر وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم
به انه او لامر تعالى من ينادي ففيه مجاز الحذف والمسموع كلام
الله تعالى كما ان موسى عليه الصلاة والسلام لما كلمه الله تعالى كان
يسمعه من جميع الجهات انتهى المراد منه ولفظ الصوت لانه بمنزلة
العام والحرف بمنزلة الخاص ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام اذ قد
يوجد صوت به ونحرف ومن قدم الصوت رعيا انه معروض بحرف
والمعروض متقدم بالطبع انتهى قوله ويتعلق بما يتعلق به العلم وجه
الاشتراك بينهما ان من علم امرا صح ان يتكلم به والله سبحانه وتعالى عالم
بما كان وبما يكون وما لم يكن واما بيان التفرقة بينهما ان تعلق
العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة انتهى قال في الشرح وهنا
انتهى في العقيدة ما عد من صفات المعاني وحاصلها انها
تنقسم اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهي الحياة وقسم يتعلق بالممكنات

فقط

فقط وهي اثنتان القدرة والارادة وقسم يتعلق بجميع الموجودات
وهي اثنتان ايضا السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع اقسام الحكم العقلي
وهو العلم والكلام وقد فسر بعضهم التعلق المذكور بكونه تعلقه
طلوبا قديما وتنجيزيا حادثا ولا يرد ما امر الله به مما علم انه لا يقع كأمره
تعلق بوقوع ذلك المامور وعلمه بعدمه لان تعلقات الكلام كثيرة
فانه وان لم يتعلق بترك المامور بطريق الامر فقد تعلق به بطريق
النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه قوله وسائر انواع التغيرات اي
كالتبعيض قوله المتفق عليها ولذا لم يعد منها الصفة الثامنة
وهي ادراكه تعالى للطعوم والروائح واللمس وما اشبه ذلك من الكيفيات
الثابتة من الخلاف بل قال في مقاصد المقاصد وشرحها لم يرد وصفه تعالى
بالشم والذوق واللمس نص من الكتاب ولا غيره ولم يجوزها عقل لكن
قال والمذهب كما قاله القاضي وغيره وصفه تعالى بادراكها فانها شئون
صفات وراء العلم قال امام الحرمين الصحيح المقطوع به عندنا وجوب
وصفه تعالى باحكام الادراكات الاخر المتعلقة بالروائح والطعوم
والحرارة والبرودة والخشونة والليونة قال ابو الحسن واختار بعض
المحققين الوقف لعدم ورود السمع به انتهى ثم يتقدس تعالى عن كونه شاما
ذائقا لامسا فانها عني الشم والذوق واللمس صفات تنبئ عن اتصالات
بما يتعالى الله عنها لكنها لا تنبئ عن حقائق الادراكات اذ تقول
شممت تفاحة وذقتها ولمستها فلم ادرك رائحتها وطعمها وكيفيتها
انتهى قوله ومعنى الكلام الى قوله قائم بذاته وحاصله انه صفة ازلية
قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه ثم
والافة التي هي عدم مطاوعة الالة اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب
ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية هو بها آمر ناه مخبر وغير

ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة انتهى قاله القسطلاني
فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت
والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بان لا
يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام
لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس انتهى قاله السعد واذا
تقرر انه صفة قائمة بذاته تعالى فمعنى الانزال في قوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر كما قال البيهقي يريد والله اعلم انا اسمعناه الملك وافهمناه
اياه وانزلناه بما سمع فيكون الملك منتقلا به من علو الى سفل قال ابو
شامة هذا المعنى مطرد في جميع الفاظ الانزال المضافة الى القران او الى
شيء منه ويحتاج اليها اهل السنة المعتقدون قدم القران وانه صفة قائمة بذات
الله تعالى انتهى قاله العيطي في بذته ان قيل لو كان المتكلم من قام به
الكلام لما صح تسمية المتكلم بالحسي متكلما حقيقة اذ لا يقال له
ولا اجتماع لاجزائه حتى يقوم شيء ولو سلم فانما يقوم بلسانه لا بذاته فلا
صح الامير تكلم بلسان الوزير والجني بلسان المصروع ولان المنتظم من
الحروف قد يكون مجتمع الاجزاء كالنقاش بنفس الحافظ والحاصل على الورق
من الطابع الذي فيه نقش الكلام وانما لزم الترتيب في التلفظ
والقراءة لعدم مساعدة الالة ولا يمتنع ان يكون قائما بذاته تعالى اجيب
بان يكون المتكلم من قام به الكلام ثابت لغة وعرفا وكون من الحروف مترتب
الاجزاء ممتنع البقاء ثابت ضرورة وما ذكر سند المنع تمويه اما الاول فلان
المعتبر في اسم الفاعل وجود المعنى لا بقاؤه خصوصا الاعراض السيالة كالتحرك
والتكلم ولو سلم يكفي التلبس ببعض اجزائه ولا يشترط القيام بكل جزء من
اجزاء المحل كالسامع والباصر والواثق ومعنى التكلم بلسان الغير القاء الكلام
مجازا واما الثاني فلان الكلام في المنتظم لا في الصور المرسومة في الخيال او

المنتظم صح

المخزونة

المخزونة في الحافظة المنقوشة باشكال الكتابة مع ان قيام الحرف
والصوت بذاته تعالى ليس بمعقول وان لم يكن مترتب الاجزاء كالحرف الواحد
انتهى من شرح مقاصد المقاصد قال القسطلاني وقد استدل اهل السنة
على قدم كلامه تعالى وكونه نفسيا لا حسيا بان المتكلم من قام به الكلام لا من
اوجد الكلام وتوجه محل اخر للقطع بان موجد الحركة في جسم اخر لا يسمى متحركا
وان الله تعالى لا يسمى بخلق الاصوات مصوتا واما اذا سمعنا قايلا يقول انا
قايم نسميه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده
هو الله سبحانه وتعالى هو رأي الحق وحينئذ فالكلام القايم بذات الباري تعالى
لا يجوز ان يكون هو الحسي اعني المنتظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة
ان له ابتدا او انتها انتهى واما ما عهد لفظا فانه ايضا فقول البخاري باب
قوله وكلم الله موسى تكليما واختلف في سماع كلام الله تعالى فقال الاشعري
كلام الله القايم بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ وقال
الباقلاني انما نسمع التلاوة دون المتلو والقراءة دون المقرو انتهى وما
قاله الباقلاني هو الموافق لمذهب اهل السنة كما تقدم قوله القايم بذاته
احترز به عما يوجد في اللسان او في الاذهان لانه ليس قائما بذاته وان
كان يطلق عليه كلام الله تعالى قوله وكلام الله قديم اختلف العلما
اذا كان يفيد مثل ان يقول كلامي بالقران مخلوق او لفظي او ما اشبه ذلك من
الصيغ فذهب البخاري وموافقوه الى الجواز وعليه الاكثر بل نسب هذا
القول اليه وسياتي ما يرده قال القسطلاني نقلا عن ابن المنير في قوله
اي البخاري باب قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب
التوحيد وذكر اي البخاري قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن
بالقران ما نصه فاشار يعني البخاري بالترجمة الى ان تلاوات الخلق تتصف
بالسر والجهر وتستلزم ان تكون مخلوقة وانها تسمى تغنيا وهذا هو الحق

اعتقاد الاطلاق حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع لمخالفته
السلف في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت
لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة
انتهى وذهب احمد الى المنع قيل ولم يسمع عن مالك فيه شيء نعم سأله
رجل عمن يقول القرآن مخلوق فامر بقتله وقال هو كافر فقال السائل
انما حكيته عن غيري فقال انما سمعته منك وهذا من الامام على وجه
الزجر والتغليظ بدليل انه لم يكن ينفذ قتله وحاصل ما قيل فيه
من التفصيل انه ثلاثة اقسام الفاظ دالة ومفردات مدلولة
وهي غير الله تعالى وصفاته ومسندات مركبات محكيات عن الغير
وفيه ثلاثة اقسام قديمة مدلولات مفردة وهي ذات الله وصفاته
ومدلولات مسند فهي ابتداءات ومدلولات مسندة هي حكايات وتراجم
عن اسناد الله تعالى ونحو ذلك مما ورد عنه تعالى واذا قطعت النظر
بهذه السنة علمت ما هو قديم من القرآن وما هو محدث انتهى وهذا
تلخيص جليل قل من يحيط به فاحفظه ويعلم منه ايضا الكلام النفسي
ما هو وان كان ابن الحاجب قد قال فيه انه نسبة بين مفردين قائمة بنفس
المتكلم فاذا قيل زيد قائم او ليس زيد قائما فالنفسي اثبات القيام لزيد او
نفيه عنه انتهى قوله من اوصاف الكلام الحادث فرق بعضهم بين
الحادث والمحدث بان كل ما له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة لا محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله كن فيكون
لا بالقدرة انتهى قوله وكيفيته مجهولة لنا قال ابن سعيد منا كلامه
في الازل ليس متنوعا امرا ونهيا وغيره وانما يصير احدها فيما لا يزال
يعني انه امر واحد يعرض له التنوع بحسب تعلقاته الحادثة
بدون تغير في نفسه فلا يرد عليه انه انواع والجنس لا يوجد الا في

ضمن

ضمن انواعه اذ ليس انواعا حقيقية له بل اعتبارية تعرض له بتعلقه
بالاشيا فيما لا يزال بوجودها ومعها انتهى من شرح مقاصد المقاصد قوله
فلمن تكن لتختلف باختلاف الالسنة الخ اي اختلف لفظ تلاوته فلا
يشكل بما نقله القسطلاني عن البيهقي في قول البخاري باب ما يكون
من تفسير التوراة وغيرها من كتاب التوحيد من قوله وكلام
الله تعالى واحد لا يختلف باختلاف اللغات فبأي لسان قرئ فهو
كلام الله تعالى انتهى فالاختلاف انما هو في التعبير لا المعبر عنه ولذا
قال في محل اخر اذا عبر عن تلك الصفة القائمة به تعالى بالعربية
فقرآن وبالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتوراة والاختلاف على
العبارات دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعددة ولغات
مختلفة والحاصل انه صفة واحدة تتكثر باختلاف المتعلق كالعلم
والقدرة وسائر الصفات فكل واحدة منها قديمة والتكثر والحدوث
انما هو في المتعلقات والاضافات لان ذلك اليق بكمال التوحيد
ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها انتهى قسط واما الوحي فبالعربية
لا غير لما اخرجه ابن ابي حاتم عن سفيان الثوري قال لم ينزل وحي
الا بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه انتهى قاله الغيطي في النبذة تنبيه
قال ابن النحاس عربيتنا اسماعيل هي التي نزل بها القرآن واما عربية حمير
وبقايا جرهم فغير هذه العربية وليست فصيحة والى هذا مال الزبير
في كتاب النسب واحتج له فلم يعول على غيره وكذا ابو بكر بن اشتة
في كتاب المصاحف واما اللسان الذي نزل به سيدنا آدم صلوات الله
وسلامه عليه من الجنة فقد قال عبد الملك بن حبيب انه كان عربيا
الى ان بعد وطال العهد حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى سورية
وهي ارض الجزيرة وبها كان نوح وقومه قبل الغرق انتهى قاله الشامي في سيرته

قوله لحروف القرآن الخ ان قيل القرآن علم شخص على الكتاب العزيز
والتعاريف لا تدخل الاشخاص وانما تدخل ما فيه كثرة تنضبط من جهة
كثرته قلنا لا شك ان التعاريف الحقيقية لا تدخل الاشخاص وانما
عرفوه تعريفا لفظيا مع تشخصه بما ذكر من أوصافه ليتميز مع ضبط
كثرته عما لا يسمى باسمه من كلام الله تعالى قوله ثم سبع عطف على
قوله قبله ثم يجب له سبع صفات تسمى صفات المعاني لا على ما قبله لا
لما تقرر ان الصحيح العطف على الأول عند تكرار المعاطيف ما لم يكن
العطف بحرف ترتيب كما افاده ابن الهمام ولان المص قد اعاد العامل
في الجملة التي قبل هذه وقطعها عما قبلها حيث قال ثم يجب ولم
يقل ثم سبع صفات الخ وانما اسقط لفظ يجب في هذه السبعة
واثبتها في صفات المعاني اشارة الى اتفاق اهل السنة على اثبات
صفات المعاني واختلافهم في هذه قوله تسمى صفات معنوية قال [illegible]
من اثبت الاحوال فهي عنده معلولة والمعاني عللها والارتباط [illegible]
من اربعة أوجه ارتباط بالعلة وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة
وارتباط بالدلالة انتهى وكلامه في الشرح يشير الى الجمع بين الحقيقة
والعلة اذ المعاني علل لها اي ملزومة لها اذ لا يصح اتصافه بكونه
عالما مثلا الا اذا قام به العلم وقس الباقي [illegible] قال [illegible]
في معنوية ياء النسب الى المعنى والواو فيها بدل من الالف التي في المعنى
قوله ما دامت الذات الخ فاستعمال الزيادات دام تامة ولا
يصح نقصانها لفساد المعنى اي لو فرضت ناقصة فافهم انتهى قوله
وكونه متكلما بلازم الكلام اي يكون ذلك كونه مدركا تابع للادراك على القول
بثبوته [illegible] قوله والمعنوية ثابتة حاصله ان الصفات
على ثلاثة اقسام له وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات

المعاني وقسم له وجود في الذهن لا في الخارج وهي الصفات المعنوية
وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا خارجا وهي الصفات السلبية قوله
وكما يستحيل في حقه الخ الواو للاستيناف والسين والتاء للطلب اي
طلب الشارع من المكلف اعتقاد نفي المحال عليه تعالى كذا قال
بعضهم وفيه نظر لان الضمير في يستحيل عائد على ما لا على الشارع والظاهر
انها للتاكيد قال [illegible] اطلاق الصفة على المستحيل مجاز لانه عدم
والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف انتهى قوله عشرون
صفة اي بناء على ان الواجبات عشرون وذلك على القول بالاحوال
واما على القول بنفيها فليس الواجب الا اثنا عشر فالمستحيلات
وهي اضدادها كذلك انتهى قوله المتقدان بينهما غاية الخلاف
هذا في التضاد الحقيقي دون المشهوري والمشهوري اعم من الحقيقي
عكس ما اشتهر في تقابل الملكة انتهى قوله فانظر ذلك في شرح الشيخ
[illegible] وانواع التنافيات على ما تقرر في المنطق اربعة تنافي النقيضين
وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايفين فكل نوع من
هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين اما النقيضان
فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها واما العدم والملكة فهما
ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى مثلا
فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف
به وبهذا الاعتبار في الضابط العمى وبه فارق هذا النوع النقيضين فان
كلا من النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه لكن النفي في تقابل العدم
والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان يتصف به وفي النقيضين
لا يتقيد بذلك واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان المتقدان بينهما
غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالسواد والبياض

والسواد ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما
واحترز بذلك مثل البياض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان
في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف الذي هو التنافي لصحة اجتماعهما
اذ يمكن ان يكون المحل متحركا ابيض واما المتضايفان فهما الامران
الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما
علي عقلية الاخر كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجود في المتضايفين
ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان في الخارج اذ من
المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود
لها في الخارج عن الذهن واهل الاصول يجعلون اقسام التنافي
اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم
والملكة داخلين في النقيضين والمتضايفين داخلين في الضدين
ولهذا يقولون المعلومات منحصرة في اربعة المثلين والضدين والخلافين
والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان والا
فان لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فالنقيضان وان امكن مع ذلك ارتفاعهما
فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول الضدان والثاني المثلان
فخرج من هذا ان القسم الاول من هذه الاقسام الخلافان وهما
يجتمعان وقد يرتفعان كالكلام والقعود لزيد والثاني النقيضان
لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان
لا يجتمعان وقد يرتفعان كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد
يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان
وقد يرتفعان كالبياض والسواد واحتج اصحابنا علي ان المثلين لا يجتمعان
لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين فان القابل للشيء لا يخلو عنه
او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفاء

الاخر

الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال انتهي بلفظه وحروفه
لكن قال بعضهم في قوله واما المتضايفان فهما الامران صوابه المعنيان
لئلا يدخل في ذلك الذوات اذ لا تضاد فيها **قوله** وهي العدم الخ قال
الشيخ ايضا استحالة العدم عليه تعالي تستلزم استحالة الصفتين الا
خيرتين عليه جل وعز وهما الحدوث وطرو العدم لان العدم اذا كان مستحيلا
في حقه تعالي لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا وبهذا تعرف ان وجوب الوجود
له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا تبارك وتعالي فعطف البقاء
والقدم علي الوجود هنالك من عطف الخاص علي العام او اللازم علي
الملزوم كعطف الحدوث وطرو العدم هنا وانما لم يكتف بالاول في
الموضعين لان المقصود ذكر الصفات الواجبة والمستحيلة علي
التفصيل لانه لو استغني فيهما بالعام عن الخاص وبالملزوم عن
اللازم لكان ذلك ذريعة الي جهل شيء منها لخفا اللوازم وعسر ا
الا بيانات تكت كليتها وخطر الجهل في هذا العلم عظيم فينبغي الاعتنا
فيه بمزيد البيان علي قدر الامكان والاحتياط البليغ لتخلية القلو
ب سوا قبيح الايمان وبابتة سبحانه وتعالي التوفيق الهادي من يشا الي
سوا الطريق انتهي **قوله** العدم نقيض الوجود هذه عبارة المص
وقد قال م في الزبد ات انظر تعبيره بالنقيض الجاري علي تعريف
النقيض اصطلاحا انتهي **قوله** فيستلزم سبق العدم للوجود هذا
تعريف للحدوث الزماني واما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء مسبوقا
بغيره والاضافي وهو ما يكون وجوده اقل من وجود اخر فيما مضي والله
تعالي منزه عنه بالمعاني الثلاثة وهي من الاعتبارات العقلية التي
لا وجود لها في الخارج انتهي انظر قسطه **قوله** بان يكون جرما الباء
فيه يصح ان تكون سببية اي بسبب كونه جرما وان تكون تصويرية
اي صورة للمماثلة ان تكون للحوادث انما قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم
اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس **قوله** فاخذ ذاته

العلية تفسير للجرم بلازمه اذ الجرم ملزوم ولخفة قدره ذاته من
الفراغ لازم قوله قدرا ايمقدارا قوله او له هو جهة عطف خاص
على عام لانه يلزم من كونه لجهة ان يكون في جهة قال العز بن عبد السلام
معتقد الجهة لا يكفر وقيده النووي بكونه من العامة وابن ابي جمرة
بعسر فهم نفيها انتهى قوله او تتصف ذاته بالحوادث قال م
نقلا عن بعض الشيوخ انظر ادخاله هذا تحت المماثلة ومن اين يلزم
ان من اتصف بالحوادث مثل الجوهر او شيء من العالم وما اتصل الشيخ
فيه على شيء غير ان يكون المعنى ان من اتصف بالحوادث لا يسبقها حادث
مثلها فيلزم حدوثه فيقال الحدوث ليس من الاوصاف النفسية
اللهم الا ان يقال انه لا يكون الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون
الا صفة نفسية او لازمة لها وهذا يكون لازما للصفة النفسية ومثل
هذا المعنى قاله ايضا في قوله او يتصف بالاغراض في الافعال والاحكام
انتهى انظره م ثم اعلم ان قوله بان يكون جرما الى قوله او تتصف
ذاته العلية بالحوادث بيان لمماثلة ذاته تعالى لشيء من الذوات
الحادثة وكذا قوله او يتصف بالصغر او الكبر فكان ينبغي ذكره متصلا
به من غير فصل وقوله او تتصف ذاته العلية بيان لمماثلة
صفاته النفسية للصفات الحادثة وقوله او يتصف بالاغراض
بيان لمماثلة افعاله للافعال الحادثة لكن اورد عليه انه لا
يظهر ادخال قوله او تتصف ذاته بالحوادث تحت المماثلة اذ لا
يلزم من الاتصاف بالحوادث المماثلة للجوهر او لشيء من العالم واجيب
بان من اتصف بالحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها حادث مثلها
واعترض بان الحدوث ليس صفة نفسية والمعتبر في المماثلة
المساواة في الاوصاف النفسية كما لا يخفى على من تامل واجيب بان الحدوث

لايكون

لا يكون في هذه الحالة الا واجبا والصفة الواجبة لا تكون الا نفسية او
لازمة لها وبهذا يكون لازما للصفة النفسية وكذا يقال في قوله
او يتصف بالاغراض بالاغراض هو بالعين المعجمة وانما ذكر
الاغراض مع انها داخلة في جملة الاعراض بالمهملة قصدا للمبالغة
في نفيه عموما وخصوصا فافهم انتهى م في الزيادات قوله وكذا يستحيل
لم يقل وان لا يكون الخ بل فصل هذا المستحيل وما بعده بكثرة الطول
الكلام على المماثلة ولئلا يتوهم انه من متعلقاتها وان قوله وان لا يكون
معطوف على قوله بان تاخذ ذاته الخ ثم استطرد فيما بعده الا في
ضد الارادة كغيرها في ضد القدرة مع اتحاد التعلق والارادة في
التعلق والا في ضد الحياة والسمع والبصر لاتصالها بما قبلها قوله
بان يكون صفة تقوم بمحل اذ لو افتقر الى محل لما كان اولى من المحل
بالالوهية قوله ان لا يكون واحدا لعطف عدم الوحدانية على عدم
القيام بالنفس من عطف اللازم على الملزوم اذ عدم الوحدانية
اما بثبوت التعدد في الذات او الصفات او بثبوت الشريك في الافعال
والتعدد في الثلاث او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم
العجز والعجز يستلزم الحدوث المماثلة للحوادث فيما لها من العجز
والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم وعدم
القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم القيام بالنفس
لصفاته تعالى مع وحدتها والعطف هنا في قوله وكذا وما بعده كالعطف
فيما قبله انتهى واوجه الوحدانية ثلاثة وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال وكلها واجبة لمولانا جل وعز ومعنى وحدانية
الذات تنفي التعدد في حقيقتها كل واحد متصلا كان او منفصلا ووحدانية
الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحدة منها متصلا كان ابعضا او منفصلا

في وحدانية الافعال تنفي ان يكون ثم اختراع لكل ما سواه مولانا جل وعز
في فعل ما من الافعال بل جميع الكائنات مولانا جل وعز هو المنفرد
باختراعها وحده بلا واسطة وما ينتسب منها الى غيره جار على وجه
يظهر عنده التاثير فهو مؤول وبالله التوفيق انتهى وقد تقدم الفرق
بين الواحد والاحد في الوحدانية وفرق بعضهم بينهما ايضا بان الواحد
يستعمل فيمن يعقل وغيره والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل وفيه نظر فان
احدا يستعمل في غير العاقل تقول احد وعشرون ونحو ذلك قوله بان
يوجد السبب العادي الخ فرق بعضهم بين الالة والسبب فقال
الالة هي الواسطة بين الفاعل والفعل في متعلقه والسبب ما به وجود
الشي فاللسان الة للكلام لا سبب انتهى قوله العجز عن ممكن ما وقع في
بعض النسخ على بدل عن فقيل هو بمعنى عن على مذهب من يجيز نيابة
بعض احرف الجر عن بعض وقيل جار العجز على ضده وهو القدرة
لانها تتعدى بعلى وما اسية صفة للممكن كانه قيل اي ممكن كان جوهرا
او عرضا او غيرهما فيفيد عموم الممكنات ويحتمل ان تكون حرفية زائدة
لتاكيد التنكير قيل وهذا يتوقف على استعمالها كذلك لكنه فيه ان كان
التوقف في حرفيتها فصحيح لانه قيل في نحو مثلا ما بعوضة انها حرف لا موضع
لها قال ابن مالك في شرح التسهيل فهي زائدة مبنية على وصف
لائق بالمحل وهو اولى لان زيادتها عوض عن الحروف ثابت في كلامهم
ولتكان في محل زيادتها اذا كان حرف التاكيد ما قبلها ففيه انه كلامهم بد
عليه انتهى والعجز تعذر محاولة ما يمكن ايجاده وهو ضد القدرة
قوله او يتعالى عن ان يقع الخ قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتلوا ثم اكد
ذلك بقوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد فدل على ان فعل اقتتالهم الواقع
منهم لكونه مريدا له واذا كان الفاعل هو لاقتتالهم فهو المريد لمشيئتهم

والفاعل

والفاعل فثبت بذلك ان كسب العباد انما هو بمشيئة الله تعالى وارادته
ولو لم يرد وقوعه ما وقع لا يريد الا ما وقع لسيدنا سليمان صلوات الله
وسلامه عليه انه كان له ستون امراة فقال لاطوفن الليلة على نسائي
فلتحملن كل امراة ولتلدن فارسا يقاتل في سبيل الله فطاف على نسائه
فما ولدت منهن الا امراة ولدت شق غلام قال النبي صلى الله عليه وسلم
لو كان سليمان استثنى اي قال ان شاء الله لحملت كل امراة منهن فولدت فارسا
يقاتل في سبيل الله انتهى وحكى النقاش في تفسيره ان الشق المذكور
هو الجسد الذي القي على كرسيه ولفظ ستون لا ينافي سبعين وتسعين لان
مفهوم العدد لا عبرة له ووقع في الجهاد مائة امراة او تسع وتسعون
بالشك وجمع بان الستين حرائر وما سواهن سراري والخبر في البخاري
هذا الحديث في محل اخر وزاد فقال له صاحبه ان شاء الله فلم يقل ان
شاء الله انتهى وفي رواية فلم يقل ان شاء الله وقد نسي ان يستثني سليمان
عليه السلام لا استثناء ليمضي قدره وقوله فلم يقل ان شاء الله اي نسيانا
وقد تمسك المعتزلة بقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر على
انه تعالى لا يريد المعصية واجيب بان معنى ارادة اليسر التخيير
بين الصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه وارادة العسر
المنفية الالتزام بالصوم في السفر ومع المرض والافطار بشرطه
في جميع الحالات فالالتزام هو الذي لا يقع لانه لا يريده وقد تكرر ذكر
الاية في القران واتفق اهل السنة على انه لا يقع الا ما يريده الله تعالى
وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها وقالت المعتزلة لا يريد
الشر لانه لو اراده لطلبه وشنعوا على انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء
مرادة لله فينبغي ان ينزه عنها واجاب اهل السنة بان الله تعالى
قد يريد الشي ولا يرضاه ليعاقب عليه لثبوت انه خلق الجنة والنار وخلق

لكنا هلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريد انتهى
باختصار قاله القسطلاني في باب المشية والارادة من البخاري
ونقل من محليف واما ما ذكره القاضي عياض وهو الحديث فينادي الخ
كمه نقول لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس اليك الخ
دنفي الشر فيه عنه تعالى مع انه خالق فقد اجاب عنه العسقلاني
المذكور في حاشيته على الشفا بقوله اي لا يتقرب به اليك او لا يضاف
اليك ادبا وان كنت موجده في الحقيقة او يقال بالنسبة الى الحكمة
والمصلحة الا ترى الى خرق السفينة وقتل الغلام وما يقتضي ذلك من
حكمة الغلام انتهى قوله والغفلة اعم الخ مضمون كلام التاج
السبكي والجلال المحلي ان الذهول والغفلة مترادفان قال
الناصر اللقاني وهذا القول لا اعلم له سندا ثم نقل كلاما عن اهل
وشرحها وقال وكذا الغفلة تقرب من الجهل ايضا ويفهم منها عدم التفطن
مع وجود ما يقتضيه وكذا الذهول يقرب منه قيل وسببه عدم
استثبات التصور حيرة ودهشا قال تعالى يوم ترونها تذهل
الاية انتهى س والذي في الصحاح ذهلت عن الشيء اذهل ذهلا نسيته
وغفلت عنه واذهلني عنه كذا وفيه لغة اخرى ذهلت بالكسر ذهولا
وغفل عن الشيء يغفل غفلة وغفولا واغفله عنه غيره واغفلت الشيء
اذا تركته على ذكر منك انتهى المراد منه قوله وكذا يستحيل عليه الجهل
اي مركبا كان او بسيطا فالاول تصور الشيء على خلاف ما هو به في
الواقع وهو ضد العلم لصدق حد الضدين عليهما لانهما معنيان وجوديان
يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف خلافا للمعتزلة في
قولهم انه ليس بضد بل مماثل فامتناع الاجتماع بينهما هو المماثلة لا المضادة
والثاني عدم العلم بالشيء بان لا يدرك اصلا لا على ما هو به ولا على خلاف ما هو به فلا
يكون

بلغ

يكون ضد العلم بل منافيا له لانه يقابل العدم والملكة قوله
معلوم تاما في كلامه يصح ان تكون توكيدا لمعلوم وفائدته زيادة
العموم اذ تاكيد النكرة يفيد ذلك ويحتمل ان يكون صفة لمعلوم
قوله وكذا كون العلم ضروريا الخ معنى كونه ضروريا اما لانه يقارنه
ضرر او حاجة كعلمنا بالمشاق كحرارة الجوع والعطش وجزعنا لان هذا
المعنى يستحيل عليه تعالى لاستحالة الضرر والحاجة عليه تعالى واما
لانه يحصل بغير طلبه فاتصاف علمه تعالى به صحيح لكنه لا يجوز شرعا
لما يوهمه اللفظ من الضرر والالجا واما كون العلم نظريا في معنى
الجهل فلان مراده ان هذه المذكورات منافية للعلم القديم المتعلق
بجميع المعلومات وكون العلم نظريا فمنافيه لها قال في شرح الوسطى
واما استحالة كون علمه تعالى نظريا فظاهر لانه لو كان نظريا لكان حادثا
لما تقرر ان النظر يضاد العلم فالعلم النظري انما يحصل بعد انصرام
النظر ولا يجتمع معه وكون علمه تعالى محلا للحادث محال لما علمت قريبا
من وجوب قدمه واما كونه بمعنى البسيط ففيه خفا لان بعضها من
الجهل لا في معناه لانه يدخل في عدم العلم بالشيء السهو والغفلة والذهول
الا ان يكون مراده ان المجموع الذي منه كون العلم نظريا في معنى الجهل
المستحيل عليه تعالى وان كان العلم النظري بالنظر الى ابليس في معنى
الجهل المستحيل بالنسبة لنا فاطلاق الضروري ممتنع لفظا لا معنى والنظري
لفظا ومعنى كما قاله في شرح الوسطى واما البديهي فهو الذي يدرك ببداهة
العقل وعلى هذا ان نظرنا لتفسير الضروري الاول وهو الذي يقارنه
ضرر كان مغايرا له وان نظرنا للثاني كان مرادفا له وزاد المص في الشرح
النسيان والنوم وقال بعد قوله وكون العلم نظريا ونحو ذلك اراد به
النوم والغفلة انتهى س قوله واضداد الصفات اطلاق الضد هنا

هنا اطلاق لغوي بمعنى المنافي اذ منها ما هو نقيض كما تقدم في صفات
المعاني قوله واضحة خبر عن قوله اضداد لا يقال انه مفرد اخبر
به عن جمع لانا نقول هو اسم فاعل واسم الفاعل يخبر به عن المفرد
والمثنى والجمع قوله واما الجائز في حقه تعالى قال في شرح الوسطى الترجمة
بما يجوز في حقه تعالى احسن مما ترجم به امام الحرمين في الارشاد من
قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لايهام هذه الترجمة انه
تعالى يتصف بصفات جائزة وقد عرفت انه عز وجل لا يتصف الا بواجب
والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا
يتطرق الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه انتهى وفي
بعض الحواشي ان قوله هنا فعل كل ممكن او تركه احسن من قوله
في الكبرى خلق العباد وخلق اعمالهم لان الجائز على الله تعالى فعل الجائز
قوله في حقه اي بالنسبة اليه تعالى لان الجائز بالنسبة الى غيره تعالى يطلق
على معان انتهى قوله كل ممكن اورد بعضهم ان قوله كل ممكن ان كان
من باب الكلية التي هي الحكم على كل فرد فصحيح وان كان المراد الحكم
بالجواز على جميع الكائنات فالكائنات لا نهاية لها والحكم على ما لا نهاية
له بجواز وجوده كله مؤد الى الفراغ وعدم النهاية وذلك محال انتهى
وتعقب بتوقف في قوله مؤد الى الفراغ الخ تأتي هنا شيء وهو ان ما اقتضاه عموم
كلام المص من ان الجائز في حقه فعل كل ممكن واضح على طريقته ان الصفات
واجبة الوجود لذاته واما على طريق الغير والسعد من انها ممكنة
لذاتها واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وهو الذات العلية كما مر
فالاطلاق غير ظاهر لان الصفات على هذا ممكنة ومع هذا مستندة
اليه على طريق الايجاب قوله والصلاح والاصلح الخ قال في شرح
الوسطى مراده بالصلاح ما ضده فساد وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه

دونه

دونه قال الشيخ اذ لو وجب عليه فعل الصلاح والاصلح للخلق كما
تقوله المعتزلة لما وقعت محنة دنيا ولا اخرى ولما وقع تكليف بامر ولا
نهي وذلك كله باطل بالمشاهدة انتهى قوله لا يجب شيء منها على الله
تعالى اي لانه انتفى فلا ينافي وجوبه لوعده تعالى الذي لا يتخلف وقد رأيته
هنا بخط الشيخ منصور الطبلاوي بهامش نسخته ما نصه وهنا
فائدة وهي ان شيخ شيوخنا السيد عيسى الصفوي قدس سره قال الحق
الذي عليه المحققون ولا التفات بمن خالف فيه انه ليس مراد الاشعري
بقوله انه لا يجب على الله تعالى شيء نفي الوجوب مطلقا بل المراد انه
باعتبار ذاته لا يجب عليه شيء لكن قد يجب عليه باعتبار صفاته كما لو
اقتضت حكمته شيئا فلا بد منه بمقتضى الحكمة وان لم يجب باعتبار ذاته
قال لا محذور في ذلك وعليه يحمل ما يقع للمفسرين انتهى وقول
الشيخ في المص فيما تقدم كما تقوله المعتزلة حاصله ان البغداديين
منهم اوجبوا ما هو الاصلح في الدين والدنيا والبصريين اوجبوا ما هو
الاصلح في الدين فقط قال الدواني ولا يخفى ان مرادهم الاصلح بالنسبة
الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في
نظام العالم ولذلك سأل الاشعري استاذه ابا علي عن ثلاثة اخوة
عاش احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا
فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب
قال الاشعري فان قال الثالث يا رب هلا عمرتني فاصلح وادخل الجنة
كما دخلها اخي المؤمن فاجاب الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم
انك لو عمرت لفسقت فدخلت النار قال الاشعري فان قال الثاني
يا رب لم لم تمتني صغيرا حتى لا اعصي فلا ادخل النار كما امت الثالث
فبهت الجبائي انتهى واعلم ان قول الشيخ فيما تقدم وذلك باطل بالمشاهدة

يرد عليه ان التكليف تعين من المعاني وهو لا يشاهد واجيب بان الحكم
على التكليف وعدم وقوع المحنة بالبطلان بالمشاهدة من باب الكل لا
الكلية والمجموع مشاهد باعتبار مشاهدة بعضه وهو وقوع المحنة وفيه ايضا
ان المركب من المشاهد وغير المشاهد غير مشاهد واجيب بان التكليف
مشاهد في الآي الربانية والاحاديث النبوية وفيه ان المشاهد بحس السمع
الفاظ الآي والاحاديث وبحس البصر نقوشها واما التكليف الذي تضمنته
فليس بمشاهد الا ان يراد انه مشاهد بالواسطة والأظهر في الجواب ان المصنف
غلب المشاهد وهو المحن على غيره وهو التكليف وحكم بان الجميع مشاهد
قوله وأما برهان وجوده الخ لما انقضى كلامه على عد الاقسام الثلاثة
الواجبات والمستحيلات والجائزات مجردا عن الأدلة اتبع ذلك بذكر الادلة
ارتفاعا عن محل التقليد المختلف فيه الى محل المعرفة وهي الجزم المطابق
للدليل المتفق عليه بان صاحبه البرهان يحتمل ان يكون المصدر الدالة
على الدليل حقيقة بناء على ترادفهما ومجازا والقرينة التي دلت عليه
التركيب كأنه يقول الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم والعلاقة
بينهما ان كلا واحد يوصل الى المطلوب واعلم انه قد تقرر في كتب الكلام ان
الدلايل العقلية لا تفيد اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة
والحق انها قد تفيده ~~اليقين عند المعتزلة وجمهور الاشاعرة~~ [illegible]
انتهى كذا رايته معزوا للتفتازاني في حاشية التلويح وقاله قبله في كشف الكشاف
بتحريرته. قوله حدوث العالم قال الكمال ابن ابي شريف العلم
بحدوث العالم هو اصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجج الالحامية
لانه لو كان قديما لزم انه لا يكون متناهيا ولزم عليه نفي ما جاءت به الشرايع
من فناء العالم وتبديل الارض غير الارض والسموات ونفي القيامة فتبطل
ما لهم في الوعد والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرايع وذلك من اتم الكفر
انتهى

انتهى قال ايضا وسمي العالم عالما لكونه يعلم به الصانع كالطابع بفتح الموحدة
لما يطبع به والخاتم لما يختم به انتهى قوله ملازمته للاعراض الخ لم يبين لـ
عليه دعوى ملازمته للاعراض لاعتبار الملازمة للحركة والسكون فقط وذلك
ضروري كما في الشرح والدليل على ملازمته جميع الاعراض المقبولة انه لو عري
عن البعض لعري عن الكل لان قبوله للجميع تقتضي التخالف وبالجملة فحدوث
أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر وهو ظاهر واذا تقرر ان العالم حادث
فهو جايز العدم وما جاز عدمه امتنع قدمه قال الكمال ابن ابي شريف ان
قيل يرد عليه نقضا العدم الأزلي بان يقال عدم الحادث قديم وهو يزول
بحدوثه فقد جاز عدمه مع انه قديم اجيب بان القديم اسم لموجود لا اول
لوجوده وهو الذي قام الدليل على فناء قدمه للعدم فلا نقض بالعدم
الأزلي انتهى قال شيخنا فان قلت الذي حصل لنا من البرهان المذكور
حدوث جميع العالم على تقدير انه منحصر في الاجرام وصفاتها واما
على تقدير ان يكون في العالم ما ليس بجرم ولا قايم به كما تقول الفلاسفة في
الجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم الغزالي في العقول فلم يحصل البرهان
على حدوث هذا الزايد على الاجرام وصفاتها قلت الذي عند المتكلمين
ان العالم كله منحصر في الاجرام وصفاتها واستدلوا على ذلك بادلة نعلم
قولهم يسقط هذا السوال لانه على هذا ليس ثم في العالم زايد على
الاجرام وصفاتها حتى يسال عن حدوثه الا ان الادلة التي استند
لها المتكلمون في ذلك ضعيفة فالحق في هذا الزايد المدعى ان يوقف
عن الجزم باثباته أو نفيه والدليل في هذا القول على حدوث الزايد
على تقدير وجوده ان هذا الزايد يستحيل ان يكون الها لان البرهان وجوب
الوحدانية له تعالى ناجز وعز واذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع
على انفراده تعالى ناجل وعز بالقدم وان كل ما سواه فهو حادث وحدوث

هذه الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يمتنع الاستدلال
بأدلة الشرع عليه انتهى قوله لزم ان يكون احد الأمرين التساوي وبين
الخ في بعض الحواشي هذا البرهان على طريق من ينسب الحدوث بالا
مكانه على التوليين في انه لا مكان شرط أو شطر وان اراد المتساوي وبين
على قول يترجح أو ترجيح المرجوح على قول والأول مذهب
المحققين انتهى ملخصا وفيه نظر يعلم من كلام المص في الوسطى فانظره
واعلم انه من عظم مسائل الامكان ان التحقيق ان الممكن لا يكون احد
طرفيه أولى به بذاته فان قلت الليس هو الذي تساوى طرفاه
بالنظر الى ذاته نعلم هذا لا تكون هذه المسئلة مما يصلح للنزاع لان
معناها ما تساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يكون احد طرفيه أولى به
لذاته وهذا مما لا شبهة فيه قلت ليس المراد من الممكن ما
ذكر بل ما خرج من قسمة المفهوم اليه والى الواجب بالذات والى
الممتنع بالذات فهو لا تقتضي ذاته احد طرفيه اقتضا تاما على
الاقتضا التام لا يستلزم نفي الاقتضا في الجملة استلزاما ظاهرا
حتى يتعين التساوي في بادي الراي فان قلت هل لهذا البحث
من فائدة قلت نعم لما علمت منه انهم تمسكوا بهذه المسئلة
في اثبات الصانع في الدليل المشهور لا مطلقا خلافا لمن وهم
قوله ودليل حدوث العالم في بعض الحواشي انظر كيف سمي البرهان
دليلا مع ان الدليل اعم مما كان قطعيا كما عند المناطقة انتهى ويمكن
ان يقال اراد بالدليل ما كان قطعيا منه بقرينة ان المطلوب
في المقام اليقين فهو عام مخصوص واريد به الخصوص وقوله
كما عند المناطقة يوهم انه عند الاصوليين ليس اعم وفي العضد ان
الدليل بالتفسير المتقدم يتناول الامارة لدى المنطقي عنه قال وربما

قيل

قيل الى العلم بالمطلوب فلا يتناولها قوله وغيرهما كالاجتماع والافتراق
قوله ودليل حدوث الاعراض مشاهدة الخ هو اشارة الى قياس هكذا
الاعراض يشاهد تغيرها من عدم الى وجود وعكسه وكل ما يشاهد تغيره
فهو حادث واورد بعضهم على دعوى مشاهدة تغيرها ان التغير
معنى لا يشاهد وفيه نظر لان المعاني قد تشاهد وقد نقلوا عن السعد
ان البصر يدرك الحسن والقبح واورد بعض الاخر ان المشاهد مطلق
التغير لا كونه من عدم الى وجود وبالعكس لاحتمال ان يكون من ظهور
الى كمون وبالعكس أو من قيام بمحل الى قيام بآخر أو من قيام بنفسها
الى قيام بالمحل ولو كانت مشاهدة التغير من العدم الى الوجود
حاصلة لما امكن دعوى الكمون والظهور ونحوهما واحتيج الى ابطالها لان
المشاهدات لا تنكر وكانه بان المص بنى الكلام في هذا البرهان على
ما تقرر او تحرر في هذا الكتاب من ابطال الكمون والظهور وغيرهما
ويجاب انه يبتني على اصول سبعة كما تقدم انتهى وإذا تقرر ان
الاعراض تتغير من عدم الى وجود وبالعكس فليعلم كما قاله الكمال
ابن ابي شريف ونحوه انها يمتنع انتقالها عن الموضوع والمعنى انه
يمتنع انتقال العرض من محل الى محل وهذا متفق عليه بين المتكلمين
والحكما لكن لكل من الفريقين دليل يلايم اصله كما قرر في المطولات
فان قيل ما ذكرتم من امتناع الانتقال على العرض انكار للحس فان
رايحة الزهر مثلا تنتقل الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما
يماسها كما يشهد به الحس اجيبت بان الحاصل في المحل الثاني وهو
المجاور او المماس شخص آخر من الرايحة او الحرارة مماثل للأول الحاصل في
الزهر أو النار يحدثه الفاعل المختار عندنا بطريق العادة عقب
المجاورة او المماسة واما الحكما فيزعمون انه يفيض ذلك الشخص الاخر

على المحل الثاني من العقل الفعال بطريق الوجوب على ما عرف من
مذهبهم انتهى بلفظه والمشاهدة المذكورة كما قاله ابن ابي شريف لبعضها
ثابت بالمشاهدة بالبصر كما في الاعراض المبصرة ومثله الثابت
بالاحساس باحدى الحواس الاربع الباقية كما في المسموعات والمذوقات
والمشمومات والملموسات وهذا المسلك من الاستدلال على حدوث
الاعراض غير خاص بالاشاعرة ويمكن الاستدلال على حدوثها ببقاء
مطلق العرض لكنه مسلك خاص بالاشعرية انتهى **قوله** والعالم
أي المذكور في المتن واما المذكور اولا فهو اعم من ان يكون جواهر او
اعراضا كما يفهم من الشرح **قوله** الترتيب الطبيعي اي الطبيعي ترتيبا
يشبه الطبيعي لا انه ترتيب طبيعي لان الترتيب فيشترط توقف
وجود المتاخر على وجود المتقدم من غير ان يكون المتقدم علة فيه
كالواحد بالنسبة للاثنين وهذا ليس كذلك واجاب بانه ترتيب
طبيعي بين النظر الى محالها فان المختص والتنوين محلها اخر الكلمة
متوقف على وجود اولها وليس وجود اول الكلمة علة في وجود
اخرها لانه قد يحذف لاعلال او ترخيم مثلا **فائدة**
قالت الحكما تقدم الشيء على غيره منحصر في خمسة اقسام احدها التقدم
بالعلة بمعنى ان وجود المتاخر يجب بوجود المتقدم كتقدم حركة
الاصابع على حركة الخاتم وتقدم الشمس على ضوءها الثاني التقدم
بالطبع بمعنى ان المتقدم يوجد بدون المتاخر ولا يوجد المتاخر بدونه
ولا يكفي في وجوده وجود المتقدم ولا يكون المتقدم علة تامة له كتقدم
الواحد على الاثنين وتقدم الجزء على الكل الثالث التقدم بالزمان
بمعنى ان المتقدم وجد في زمان لم يوجد فيه المتاخر كتقدم الاب على الابن
الرابع التقدم بالرتبة اما حسا طبعا كان تقدم الواسطي الرقبة او وضعا

كتقدم

كتقدم الامام على المأموم او عقلا طبعا كتقدم الجنس على النوع
او وضعا كتقدم بعض مسائل العلم على بعض الخامس التقدم بالشرف
كتقدم المعلم على المتعلم **قوله** فلانه لو امكنه ان يلحقه العدم لانتفى
عنه القدم هذا البرهان على قياس ما تقدم في القدم الشارح اي قياس استثنائي
مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوي ذكرها استثني فيها
نقيض التالي فينتج نقيض المقدم والاصل لكن لا ينتفي عنه القدم
فلا يمكن ان يلحقه العدم فهو بيان للملازمة بين نفي قدمه وثبوت
حدوثه لانحصار الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة بينهما
~~الدليل على انحصار الموجود في القدم والحدوث ولا واسطة بينهما~~ والدليل
على انحصار الموجود في القدم والحدوث ثم ان الموجود لا يخلو اما ان يكون ‌ ولا واسطة بينهما
واجب الوجود او جائز الوجود فان كان واجب الوجود فهو قديم كذاته
وصفاته الوجودية وان كان جائز الوجود فهو حادث كالجرم والعرض
فثبت انحصار الموجود في القدم والحدوث وصحت الملازمة لصحة
دليلها انتهى وانما قال المص لو امكن ولم يقل لو لحقه العدم لانتفى عنه
القدم لتوهم ان امكان لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم نفي القدم
انتهى انظر توجيه ذلك في الهداية **قوله** لكون وجوده حينئذ بيان
للملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية واشار الشارح الى ان اللزوم
ليس بينا لانه يحتاج الى وسط هو كون الموجود حينئذ جائزا وكون الجائز
لا يكون الا حادثا ومعنى قوله حينئذ اي حين اذ يلحقه العدم **قوله**
والجائز لا يكون وجوده الا حادثا ان قلت لم لم يقل والجائز لا يكون الا
حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا لو قال ذلك لدل كلامه على ان كل جائز
حادث ولا يصح ذلك اذ لم يثبت الحدوث الا لما حصل في الوجود او وقع ولم
يكن موجودا من الحوادث واما الجائز الذي لم يرد وقوعه كايمان ابي لهب

وابي جهل مثلا وكوجود شموس كثيرة اوجبال من ذهب فليست بكاذبة ولو
كانت جايزة انتهى هكذا قاله اقدار **قوله** كيف وقد سبق استفهام على
وجه الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام انكار
نفي العدم عنه **قوله** واما برهان وجوب مخالفته للحوادث فلانه لو ماثل
شيا منها الخ اشار الى قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوى الاستثنائية
واقام مقامها قوله وذلك محال والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل
شيا منها ويحتمل انه اشار الى قياس اقتراني مركب من شرطية وحملية هي
قوله وذلك محال والاشارة الى كونه حادثا وعلى هذا فليس كلها
بعد القدم من البراهين اشارة الى قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم
قوله لانك متلبس هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي في شرطية
هذا القياس وهي قوله لو ماثل شيا لكان حادثا **قوله** فلانه لو
احتاج الى محل لكان صفة اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية
متصلة مذكورة واستثنائية مطوية اقام علتها وهي قوله لكنه متصف
لا تتصف الخ مقامها والاصل لكنه ليس بصفة فلا يحتاج الى المحل وفي
هذا القياس قوله ولو احتاج الى مخصص الخ والحاصل انه لما كان الله
لا يحتاج الى المحل مغايرا للازم على الاحتياج الى المخصص اي برهان
احدهما لاستغنائه عن المحل والثاني لاستغنائه عن المخصص
انتهى انظر اقدار **قوله** فلانه لو لم يكن واحدا الخ هو اشارة على قياس
ما مر الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من علتها استثني فيها نقيض التالي
فينتج نقيض المقدم **قوله** للزوم عجزه اشارة الى بيان الملزوم
بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب الوحدانية
ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل في الوهيته

لكنه

لكنه عند التامل يصلح لاثبات الثلاثة اما اثبات وحدة الافعال وحدة
الذات والصفات بمعنى نفي الكم المنفصل عنها فواضح واما وحدة الذات
بمعنى نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت من جزءين فاكثر لقامت صفة القدرة
المتعلقة اما بكل منها او بمجموعها وكل مستحيل فيلزم العجز واما وحدة
الصفات بمعنى نفي الكم المتصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما
اشار اليه في الشرح بقوله وبيان ذلك قد تقرر بالبرهان القاطع عموم
قدرته وارادته وحينئذ لو تعددت يلزم العجز فيتعذر الفعل
هكذا ينبغي ان يقرر المقام فتامل فقد خفي على اقوام وبهذا يعرف ان
قول المص في الشرح فلو كان ثم موجود الخ مراعاة للنظر وقوله بعد تعيين
وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظير
لما تضمنه الدليل بالتامل فتناسب اطراف الكلام وانتج الدليل المرام
قوله لزم عند تعلق تلك القدرتين الخ هذا اشارة الى برهان التوارد
وايضاحه انهما اذا قصدا الى ايجاد مقدور معين فوقوعه ان كان بقدرتهما
كلاهما لزم ما ذكر وان كان بقدرة احدهما لزم الترجيح بلا مرجح لانه
المقتضي للقادرية ذات الاله والمقدورية ذات الممكن فنسبته
الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان لا يمكن
يكون ان لا يقع مثل هذا المقدور للزوم المحال او يقع بهما جميعا لا
بكل منهما فيلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما ولا
المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم
وقوعه بهما عدم وقوعه باحدهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال
كل منهما بالقدرة والارادة **قوله** فيما لا ينقسم قال ابن ابي شريف اي
لا يقبله بوجه ما لا فعلا كالكسر لصلابته ولا بالقطع لصغره ولا وهما
لعجز الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع

اذ العقل والحالة هذه يعجز عن الحكم بالانقسام لاستلزامه انقسام ما لا
ينقسم في نفس الامر والا فالعقل لا يفرض المحال والفرق بين الوهم
وفرض العقل ان الفرض العقلي لا يتوقف في القسمة بل يقدر على تقسيم بعد
تقسيم من غير انتهائها الى حد يجب وقوفه عنده بخلاف الوهم فانه يقف
في القسمة فانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتادية من طرق الحواس
وما لا يدركه الحواس لا يدركه الوهم **قوله** لا الجوهر الخ تأمل وهو الجوهر لئلا
يلزم انحصار غير المركب في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى فيرد عليه
منع انحصاره وسنده بان هناك اشياء اخر كالهيولى والصورة والمجردات
وهي النفوس والعقول وهذا المنع وان امكن دفعه بان المقصود
حصر ما ثبت وجوده عند اهل الحق من الاعيان فالاحتراز عن وروده
اولى **قوله** واذا ثبت ان وجوب [illegible] الخ مراد الشيخ رحمه الله تعالى
بهذا برهان التمانع ويقال له برهان التطارد وهو المشار اليه بقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد
لامكن التمانع كان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه ولو امكن
التمانع لامكن احد الممتنعين لذاتهما اعني اجتماع الضدين وعجز احد
الالهين وامكان الممتنع لذاته محال لتحققه وليس هذا الدليل
اقناعيا خلافا للسعد فانظر حواشي شرح العقائد انتهى هكذا اليسيني
والذي رأيته في ابي الشريف نصه واعلم ان ظاهر قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا استدلال على نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والارض اذ المعنى لو وجد فيهما آلهة الا الله وليس المعنى
لو امكن فيهما آلهة الا الله فالحق ان الملازمة في الآية قطعية انتهى ولا
يخفى عليك ما في كلام سم من المسامحة وقال ايضا قد تناقض كلام
السعد في هذا المحل فيلزم عدم تعدد الصانع فانه جعل ملزومه

هنا

هنا امكان التمانع وقدم في صدر الكلام على البرهان ما يقتضي ان ملزومه
عدم امكان التمانع لانه جعل التعدد ملزوما لامكان التمانع ونقيض
الملزوم لازم لنقيض اللازم وكون الشيء الواحد لازما للنقيضين محال
والا لكان نقيضه ملزوما لارتفاعهما انتهى **قوله** ثم الاختلاف ابتى
فرق بعضهم بين الاختلاف والخلاف فقال الاختلاف يجري فيما طريق
وصوله متفاوتا ولكن المقصود متحد كمن يذهب من بغداد الى مكة
لزيارة الكعبة ومن يذهب من الشام الى مكة لزيارة الكعبة فيكون
طريق وصولهما مختلفان ولكن المقصود متحد والخلاف يكون الطريق
والمقصود كل منهما مختلفين كرجلين يذهب احدهما الى الشرق والآخر
الى المغرب انتهى **قوله** واما برهان وجوب اتصافه ثلاثة لو انتفى
شيء منها الخ اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان للحوادث موجدا
واما اثبات هذه الصفات الثبوتية له وزيادتها على الذات كما هو
المدعى فلا فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف الا بالسلوب
كما مر قال الشيخ اقدار جمع الشيخ رحمه الله تعالى هذه الصفات
في برهانه وجعله لاتحاد اللازم على نفي كل واحدة منها وهو نفي وجود
شيء من الحوادث وتوقف وجود نفي الحوادث عليها لاختصاص لها
بتوقف وجود الحوادث عليها فتعتمد على الوجه الاول وهو اتحاد
نفيها في اللازم انتهى انظر بيان الملازمة في الحاشية المذكورة **قوله**
فالكتاب والسنة والاجماع قيل الاولى الاستدلال بالاجماع لان في
الاستدلال بالكتاب والسنة شبهة مصادرة انتهى هكذا لبعضهم
وكان مراده بشبهة المصادرة الاستدلال بالشيء على نفسه لكنه لو سلم
فهو ظاهر بالنسبة للكتاب ولكن لا نسلم ذلك لان المستدل به هو
الالفاظ الحادثة والمستدل عليه هي الصفة القائمة به تعالى فلم يتحد

الدليل والمدلول حتى يلزم المضادة بالاستدلال بالشيء على نفسه قوله
لو لم يتصف بها لزم ان يتصف باضدادها بيان الملازمة ان كل حي
قابل لصفة لا يخلو عن الاتصاف بها او بمثلها او ضدها لان القبول
نفسي وكل حي قابل لهذه الصفات بدليل اتصاف الموتى
بها وصحة اتصاف الاحيا بها فالمصحح الحياة او امر لازم للحياة
فيلزم قبول اتصافه بها انتهى قال اقدار في هذا الدليل العقلي
تقوية للدليل النقلي واخره عنه لضعف بيان الملازمة
اذ القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده انتهى قوله وذلك نقص
الخ يعني وهو لا يليق بالمعبود بل محال عليه كما ذكره الشيخ قال الله
تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقد الزم عليه الصلاة
والسلام اباه الحجة بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فافاد ان عدمهما
نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات
والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات لانهما صفتان
قديمتان يحدث لها تعلقات بالحوادث ولا يقال ان معنى سميع
وبصير عليم لانه لا يلزم منه كما قال ابن بطال الشنويه بالاعمى
الذي يعلم ان في السما مبصرات ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في
الناس اصواتا ولا يسمعها فقد صح ان كونه سميعا بصيرا كما
تضمن كونه عليما انه يعلم قوله واما برهان كونه فعل الممكنات
وتركها الخ قال الشيخ اقدار ظاهر هذا البرهان يوهم الخاط الشرط
والجزا لمن لم يتامل كلامه فيعتقد ان انقلاب الاول هو انقلاب
الثاني وليس يتوهم اذ الانقلاب الاول انقلاب عين الممكن
جبرا واجبا والثاني انقلاب حقيقته كما لو بتوله وحقيقته
لاستحالة ثبوت الشيء بدون حقيقته او لاستحالة ثبوت الاخص

بدون

بدون الاعم انتهى انظر اقدار وقوله فلانه لو وجب ايلام الخ فلانه
ينافيها ما مر من وجوب اثابة المطيع بمقتضى الوعد قوله واما
الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق الخ سكت عما
يجب في حق الانبيا غير الرسل للقول بالترادف لا من حيث ان معرفة
الاخص يستلزم معرفة الاعم وقد تقدم ما في ذلك اول الواجبات
واما عددهم عليهم الصلاة والسلام فقد قال ابو الحسن روى ابن
حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه عن ابي ذر الغفاري رضي الله عنه
قال قلت يا رسول الله كم الانبيا قال مائة الف نبي واربعة وعشرون
الفا قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلاث مائة وثلاثة عشر جم غفير
وروى ابو حاتم والاجري بسند ضعيف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الانبيا مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة
عشر اولهم ادم واخرهم خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم انتهى
واعلم ان ما ذكره شروط عقلية للرسل عليهم الصلاة والسلام واما
الشرعية فمعلومة في محلها والرسل جمع رسول وهو كما قال القاضي
عياض الرسل وقد يات فعول بمعنى مفعل في اللغة الا نادرا
واشتقاقه من التتابع ومنه قولهم جاء الناس ارسالا اي اذا تبع بعضهم
بعضا فكانه الزم تكرير التبليغ او الزمت الامة اتباعه قال بعد كلامه
والنبوة والرسالة ليستا عند المحققين ذاتا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا
وصف ذات خلافا للكرامية في تطويل لهم وتهويل لبس عليه تعويل
انتهى قال شارحه الدلجي والاشتقاق بحسب المعنى واراد به مطلق
الاخذ اذ هو اوسع دائرة منه ومنه قولهم جاء الناس ارسالا اي رسولا
بعد اخرى اي متفرقين اذ تبع بعضهم بعضا قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا
تترا اي فتنا بعين واحدا بعد واحد انتهى والرسالة اي جا الله [illegible]

وتعالى الى بعض عباده حكما انشائيا لا يختص به والنبوة كذلك الا انه لا
يختص به انتهى ومن هذا يعلم الفرق بين النبي والرسول قال القسط
ولابد فيهما من ثلاثة اشيا المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم شان
فللمرسل الارسال والرسول التبليغ والمرسل اليه القبول والتسليم انتهى
ومما يجب للرسل والانبيا عليهم الصلاة والسلام انهم افضل البشر اتفاقا
ومن الملائكة عند جميع اهل السنة ذكر صاحب منهاج الاصليين انه محل
الخلاف في غير نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل خلق الله تعالى
اجمعين بالاجماع قال ابن جماعة البشر ثلاثة اقسام الاول كامل
مكمل وهم الانبيا عليهم السلام الثاني كامل غير مكمل وهم الاوليا
الثالث لا ولا وهم من عداهم انتهى وقال ايضا في محل اخر يقال في
الانبيا معصومون والاوليا محفوظون واختلف في نبوة الاسكندر
الرومي فقيل ليس بنبي بل ملك مومن عادل وهو الحق وقيل كان
هو نبي واختلف في لقمان فقيل نبي وقيل لا وهو ولي وهو الحق وكذا
اختلف في سام بن نوح والذي في سير الشامي نقلا عن الناجي ان سام
ابن نوح ليس نبيا خلافا لما وقع لابي الليث السمرقندي ولمن
قلده فانه غلط انتهى واما اخوة يوسف عليهم السلام فقد قال السيوطي
رحمه الله تعالى في كتابه الفتاوي ان الذي عليه الاكثر سلفا وخلفا انهم ليسوا
بانبيا ونقل عن ابن تيمية ما نصه الذي يدل عليه القران واللغة والاعتبار
ان اخوة يوسف ليسوا انبيا وليس في القران نقلا عن النبي صلى الله عليه
وسلم بل ولا عن اصحابه خبر بان الله تعالى نباهم انتهى قال والحامل
لمن غلط في دعوى نبوتهم حصل من ظن انهم الاسباط وليس كذلك
انما الاسباط ذريتهم الذين قطعوا اسباطا من عهد موسى عليه السلام
وقد قال ابن كثير اعلم انه لم يقم دليل على نبوة اخوة يوسف عليهم السلام

وظاهر القران

وظاهر القران يدل على خلاف ذلك ومن الناس من يزعم انه اوحي اليهم بعد
ذلك وفي هذا نظر ويحتاج مدعي ذلك الى دليل انتهى قال القاضي عياض
في الشفا اخوة يوسف لم تثبت نبوتهم انتهى قال ابو الحسن والذكورية
شرط وكذلك الحرية واختلف في نبوة اربع نسوة مريم واسية وسارة
وهاجر والصحيح ليسن بانبيا انتهى واختلف في اشتراط البلوغ للبعثة
والوحي بعد الاتفاق على انه يجوز عقلا ان يبعث نبيا صغيرا فذهب
الفخر الى الوقوع بدليل ان عيسى ويحيى عليهما السلام ارسلا صغيرين
وعليه جرى السعد وذهب ابن العربي واخرون الى انه لم يتم وقالوا
ابني عيسى ويحيى عليهما السلام وهما اني عبد الله اتاني الكتاب
وجعلني نبيا واتيناه الحكم صبيا محمول على اخبار عما سيجب لهما حصوله لا
تحصيل لهما بالفعل او المراد بالاتيان التقدير في الازل وبقي الكلام في
نبوة من لم يبلغ قال ابن عرفة في مختصره الكلامي انظر هل يصح
ثبوت النبوة لمن لم يبلغ الحلم وهو ظاهر قوله وادم بين الروح والجسد
وان كان عياض في الشفا لم يثبت هذا الخبر ثم قال بعد ذلك في اخر الكتاب
في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك قبل النبوة فالزم التناقض
فقيل الفرق بين الحكم والنبوة ووقوعها فلا تناقض قلت وقد يقال
فلزوم نفي الاختصاص وفيه نظر واما الرسالة فلا تكون الا بعد التكليف
فتامل ذلك كله انتهى وقد بين الامام السبكي قدس سره ان الاشارة في
قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيا الى روحه الشريفة الفائضة عليها
من الحضرة الالهية فلم يقع الوصف الا والموصوف موجود وان تاخر الجسم
الشريف وثبت ذلك وادم بين الروح والجسد قال ومن فسره بعلم الله
انه سيصير نبيا فيرد عليه انه لا خصوصية حينئذ له صلى الله عليه وسلم لان

جميع الانبيا كذلك ومثله يرد على من قال ان المراد الحكم بالنبوة كما
اشار اليه ابن عرفة بقوله ورد انه ملزوم لنفي الاختصاص قوله
والامانة المراد بها انهم يحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم من
التلبيس بمنهي عنه ولو نهي كراهة عند بعض المحققين اي لا يتصور ان
يكون عند الله تعالى الا كذا فهي حينئذ عبارة عن العصمة ومن ثم لم يذكرها
المص ومن ذكرها نظر الى ان الامانة اعتبر محلها ومن قامت به والعصمة
يعتبر فيها مفيضها ومعطيها فالاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم
الاولى دون الثانية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا قوله وتبليغ
ما امروا بتبليغه قال القسطلاني نقلا عن فتح الباري كلما انزل
على الرسول فله النسبة الى طرفان طرف الاخذ من جبريل عليه السلام
وطرف الادا للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المراد هنا انتهى وقال
بعد كلام طويل والتبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه
بعينه وهو خاص بالقران الثاني ان يبلغ ما يستنبط من اصول
ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته لما استنبطه اما بنصه واما بما
يدل على موافقته الاولى انتهى فراجعه تعرف مثاله واعلم ان هذه
الامور الثلاثة الواجبة للانبيا عليهم الصلاة والسلام التي ذكرها
المص لا يغني شي منها عن الاخر لان بينها عموما وخصوصا من وجه فتنفرد
الثلاثة في نحو تبديل شي مما امرهم الله بتبليغه او تغيير معناه عمدا
لانه كذب وخيانة وكتمان لما امر بتبليغه والاول والثاني في نحو
زيادة شي عمدا من عند انفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبته الى الله تع
والثاني والثالث في نحو كتمان شي من المامور بتبليغه عمدا والاول
والثالث في نحو تبديل شي مما امروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول بالامتناع

الكذب

الكذب نسيانا في غير المامور بتبليغه والثاني بامتناع معصية غير الكذب
والتبليغ والثالث بامتناع بعض شي مما امروا بتبليغه نسيانا من غير
تبديل ولا اخلال فيما يبلغوه قوله وهي الكذب والخيانة وفي الحديث
عنه عليه الصلاة والسلام كل الخلال يطبع عليها المومن الا الخيانة
والكذب قاله في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص وما
كان بسيدنا ايوب ليس بجذام ومما يستحيل عليهم ايضا العنة والاعتراض
وقوله تعالى في حق سيدنا يحيى حصورا سياتي توجيهه قريبا في قول الشارح
النكاح قوله ما هو من الاعراض اللائقة فيه رد على اليهود حيث وصفوهم
بصفات الالوهية قوله التي لا تؤدي الى نقص فيه رد على النصارى
وبعض جهلة المفسرين وكذلك المورخين قوله كالمرض اي غير
المنفر وغير المتطاول واما النوم فلا يجوز في حقهم واما ما وقع لسيدنا
يعقوب فانما هو ضعف بصر لا انه عمي حقيقة خلافا للزمخشري
واما النسيان فيجوز في حقهم كما صرح به النووي في شرح مسلم وهذا بعد
التبليغ واما قبله فينسى ثم يتذكره قبل ان ينقل به عنه الشرع وقيل
يتذكره قبل موته قوله بالاتحاد اي اتحاد اللاهوت المعبر عنه بالاقانيم
الثلاثة التي هي الوجود والحياة والعلم في الناسوت الذي هو عيسى
ويزعمون ان عيسى تنزل منه الجز البشري والملكي والالهي فهو باق
به وقد تقدم مزيد لذلك قوله كالنكاح بل هو فضيلة عظيمة
مطلوبة وعدم القدرة عليه نقص قاله في الشفا وشرحه للدلجي وانه
قلت كيف يكون النكاح وكثرته من الفضايل وهذا يحيى بن زكريا عليه السلام
قد اثنى الله عليه انه كان حصورا فكيف يثني الله تعالى عليه بالعجز عما نعده
فضيلة وهذا عيسى عليه الصلاة والسلام تبتل من النسا ولو كان كما
قررته لنكح فاعلم ان ثنا الله تعالى عليه بانه حصور ليس كما قال بعضهم

انه كان هيوبا اي حييا عن النكاح اولا ذكر له بل قد انكر هذا حذاق
المفسرين ونقاد العلما وقالوا هذه نقيصة وعيب ولا يليق بالانبيا
وانما معناه انه معصوم من الذنوب اي لا ياتيها اي محصور اي محصور
كركوب بمعنى مركوب كانه حصر عنها فوصفه بها على هذا متعلق بالذنوب
وقيل مانعا نفسه من الشهوات فهو انه فاعل كضروب بمعنى ضارب
فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل ليس له شهوة في النساء والجواب
الثاني احسنها فقد بان لك من هذا ان عدم القدرة على النكاح
نقص وانما الفضل في كونها موجودة ثم قمعها اما بمجاهدة كعيسى
او بكفاية من الله تعالى كيحيى عليهما السلام ففضيلة زائدة لكونها
شاغلة في كثير من الاوقات حاطة الى الدنيا قوله فلا نعم لو لم يعد فعل
الشارح الى قياس استثنائي مركب من متصلة مذكورة واستثنائية
مطوية رفع فيها التالي فانتج رفع المقدم وقوله لتعذر تقييد بيان للازم
التالي المقدم في الشرطية المتصلة قوله بالمعجزة من العجز المقابل
للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات العجز استعير لاظهاره ثم اسند مجازا
عقليا الى ما هو سببه وجعل اسما له فالتا للنقل من الوصفية الى الاسمية
وللمبالغة كالتي في علامة انتهى مقاصد المقاصد وشراحها قوله أمر
خارق الخ قال في الارشاد ولا استوى فيها الصادق والكاذب
قال الآمدي لان المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول واليه
اشار المص بقول الله عز وجل صدق عبدي الخ قال ابن عرفة ولا
يشترط كون الخارق معينا من جهته اتفاقا اي بل يكفي ان يقول اية
رسالتي ان يخرق الله تعالى العادة غدا فاذا افلق الله سبحانه البحر
او شق القمر في غد فقد صدقه ودخل في قوله امر الفعل كانفجار الماء
من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار ولهذا قال المص

في

في الشرح وقولنا في تعريف المعجزة امر احسن من قول بعضهم فعل انتفى
لكن من اقتصر على الفعل جعل العجز عنه كون النار بردا وسلاما وبقا الجسم
على ما كان عليه من غير احراق او بقا الجسم على ما كان عليه من موالاة اعراض
الحياة والاجتماع عليه من غير احتراق ان قلت كيف يكون عدم احراق
النار معجزة مع انه غير مقرون بدعوى الرسالة اجيب بانه قد ذكر بعضهم
ان مثل هذا مغتفر ونبه بعد دعوى الرسالة حكما اي ان ما وقع بعد دعويه
الرسالة في حكم المقترن بها وكذا يقال في قوله بالتحدي انظر شرح
عقيدة شيخنا الخ فان قلت المسيح الدجال تظهر على يديه الخوارق
العظام اقدره الله سبحانه عليها كاحيا الميت الذي يقتله وقد قيل انه
ليتصرف في امطار السما وانبات الارض بامره وان كان بمجرد الله سبحانه
بعد ذلك فلا يقدر على شي فالجواب ان خوارق الدجال
لا يصدق عليها تعريف المعجزة لانها مقارنة لدعوى الربوبية لا لدعوى
الرسالة ودلت القواطع على كذبه فيما يدعيه لاتصافه بصفات
مستحيلة على الاله كالتغير من حال الى حال وفيه وجه خاص بهذه
الامة دون غيرها من الامم فان قلت كيف يجوز ان يجري الله
عز وجل اياته على ايدي اعدايه واحيا الموتى اية عظيمة فكيف يمكن
منه الدجال وهو كذاب مفتر على الله سبحانه فالجواب انه جاير
على جهة المحنة لعباده اذ كان معه ما يدل على انه مبطل غير محق
في دعواه وهو انه اعور مكتوب على جبهته كافر يقراه كل مسلم
فدعواه داحضة وقد تعقب صاحب المصابيح هذا السوال وجوابه
بقوله السوال ساقط وجوابه كذلك فها هنا وجه سقوط السوال
ان الدجال لم يدع النبوة حتى تكون تلك الاية دليلا على صدقه وانما ادعى
الالوهية واثباتها لمن هو متسم بسمات الحدث وهو من جملة المخلوقين

لا يكن وأما وجه سقوط الجواب فلانه بجعل المبطل لدعواه كونه اعور
مكتوبا بين عينيه كافر ونحن نقول ببطلان دعواه مطلقا سواء كان
هذا معه ام لم يكن لما قررنا اه انتهى قسط في شرح قول البخاري باب
لا يدخل الدجال المدينة **قوله** مقرون بالتحدي وهو ادعاء الرسول
الخارق فخرج كرامات الأولياء والعلامات التي تتقدم بعثة الانبياء فا
ارهاصات اي تاسيسا لقاعدة البعثة وخرج اتخاذ الكاذب
معجزة من مضى من الانبياء حجة لنفسه كان يقول معجزتي ما ظهر من نبي فيما
مضى والمراد بالمقارنة ما يعد العرفية وهو ما لا تراخي عنه كرامات الخارق
تراخيا يسيرا لا يعده العرف منفصلا عنها اما التراخي الكثير فالمعجزة
معه انما هي اخبار الرسول عن حصول ذلك الخارق ولا شك في مقارنة
ذلك الاخبار للدعوى فانه اخبار بالغيب غايته انا نعلم بالمعجز بتراخي
الى وقت وقوع ذلك الخارق فان قيل التحدي انما وقع في بعض الخوارق
له صلى الله عليه وسلم فيكون الخارق العاري عن التحدي غير معجزة
فالجواب ان التحدي لما وقع في بعض الخوارق اجريناه في بقيتها
بما لم يقع فيه تحد او نقول التحدي الواقع انما كان لمكابرتهم وعنادهم
في ذلك وعدم التحدي لتصديقهم بالخارق فاعلم قال في شرح مقاصد
المقاصد والقول بان هذا تمثيل وقياس للغائب على الشاهد وهو
مبني على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات التي هي اساس ثبوت
الشرائع على ان حصول العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو للمشاهد
من قرائن الاحوال قد اجيب عنه بان التمثيل انما هو للتوضيح
والتقرير دون الاستدلال ولا مدخل لمشاهدة القرائن في افادة العلم
الضروري لحصوله لمن غاب عن المجلس بتواتر القصة ولمن حضر فيما اذا
فرضنا كون الملك في بيت ليس فيه غيره ودونه حجب لا يقدر على تحريكها

غيره

غيره وجعل مدعي الرسالة حجته ان يحركها الملك من ساعته ففعل انتهى
وزاد بعضهم ان تكون في زمن التكليف ليخرج ما يقع في الآخرة وعند ظهور
اشراط الساعة وانتهاء التكاليف من الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه
زمان نقض العادات وتغيير الرسوم انتهى **فائدة**
التحدي بالفصاحة خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم قال ابن المنير ولم يتحد
نبي من الانبياء بالفصاحة الا نبينا صلى الله عليه وسلم لان هذه الخصوصية لا تكون
لغير الكتاب العزيز وهل فصاحته صلى الله عليه وسلم في جوامع الكلم التي
ليست من التلاوة ولكنها معدودة من السنة تحدى بها ام لا وظاهر
قوله أوتيت جوامع الكلم انه من التحدث بنعمة الله تعالى وخصائصه
كقوله نصرت بالرعب انتهى قسطلاني في قول البخاري باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم تذييل لو وقت مدعي
النبوة وقوع الخارق بزمان يأتي صح ذلك غير انه لا يبقى منه تكليف من
بعث اليهم بالتزام شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء الصدق والعلم به
الا انه لو بين الاحكام وعلق التزامها بوقوع الخارق صح عند الامام
نعم كالقاضي ابي بكر الباقلاني ولعل محل الخلاف في الخارق المحسوس دون
المؤكد كالاخبار انتهى **قوله** مع عدم المعارضة اي بان لا يظهر مثله ممن ليس
بنبي واما من نبي اخر فلا مانع والا كان النبي مساويا بغيره ولم تنزل
منزلة التصديق بقاله المعرفي الله وقد ضرب العلماء لدعوى الرسول
الرسالة وطلبه المعجزة مثلا لا تنهض دلالتها على صدق الرسل ويعلم ذلك
على الضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بمرأى
منه ومسمع بحضور جماعة وادعى انه رسول الله هذا الملك اليهم
فطالبوه بالحجة فقال هي ان يخالف الملك عادته ويقوم عن سريره
ويفعله ثلاث مرات ففعل فلا شك ان هذا من الملك على سبيل الاجابة

للرسول تصديق له ومفيد للعلم الضروري بصدقه بلا ارتياب ونازل
منزلة قوله صدق الانسان في كل ما يبلغ عني لا فرق في حصول العلم الضروري
بصدق ذلك الرسول بين من شاهد ذلك الفعل من الملك او لم يشاهده
لانه بلغ بالتواتر خبر ذلك الفعل ولا شك في مطابقة هذا المثال
لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا ارتياب في صدقهم الا من طبع
الله على قلبه والعياذ بالله تعالى نسأله سبحانه وتعالى ثبات
الايمان والوفاة على الكمال لانه بلا محنة دنيا ولا اخرى انتهى والحاصل
انها امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة ومن
معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم كونه اميا وما ورد من انه صلى الله
عليه وسلم لما قاضى اهل مكة ان لا يدخل هو واصحابه في العام القابل
مكة الا ثلاثة ايام اي آخر الحديث وامر صلى الله عليه وسلم عليا ان
يكتب الكتاب فكتب على هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله فقال
المشركون لا نقر بها اي بالرسالة الخ ثم قال صلى الله عليه وسلم لعلي
امح رسول الله فابى علي لعلمه بالقرائن ان الامر ليس للايجاب
نحاه صلى الله عليه وسلم واخذ الكتاب فكتب فاسناد الكتابة
اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التجوز لانه الآمر بها لكن يعارضه
ما يلي وقيل وهو لا يحسن ثم اطلقت يده بالكتابة ولا ينافي
هذا كونه اميا لا يحسن الكتابة لانه ما حرك يده تحريك من
يحسن الكتابة وانما حركها فجاء المكتوب صوابا من غير قصده
فهو معجزة ودفع بان ذلك مناقض لمعجزة اخرى وهي كونه اميا
لا يكتب وفي ذلك افحام الجاحد وقيام الحجة فالمعجزات يستحيل
ان يدفع بعضها بعضا وقيل لما اخذ القلم اوحى الله تعالى اليه فكتب
وقيل ما مات حتى كتب انتهى قوله واما برهان وجوب الامانة لهم
الخ

الخ قال شيخ في بعض الحواشي الامانة هي العصمة ولم يجعلها غير
المعصوم على ما قال الحفاظ انه لم يقف عليها لغيره ووجهها فعلان
الامانة هي التكاليف وبذلك فسرها ابن عباس رضي الله عنهما في انا
عرضنا الامانة فالمراد بوجوب الامانة حفظ التكاليف والعصمة
المنع واصطلاحا قيل ملكة نفسانية تمنع من الفجور والمخالفة
وقيل ~~قيل ملكة نفسانية~~ صفة توجب امتناع عصيان موصوفها
ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم بالامتناع انما
هو بها لا بغيرها ورد بان المختص بالنبي والملك وجوب العصمة ولا
يمتنع عروضها لغيرها وبعضهم العصمة هي المنع من الذنب
بعدم تجويز الوقوع فالانبياء معصومون والاولياء محفوظون
قوله فلا يعرفوا الخ هو كما مر اشارة الى قياس استثنائي مركب
من متصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها التالي وانتج
رفع المقدم وقوله لان الله تعالى الخ بيان للزوم التالي المقدم في
الشرطية المتصلة قوله سوى ما ثبت اختصاصه بهم اي كونه
مقصورا عليهم لا يتجاوزهم الى اممهم والباء داخلة بعد الاختصاص
على المقصور كما هو الشائع في الاستعمال قوله قل ان كنتم تحبون الله الخ
قال في الاشارات الالهية تحتج به على وجوب متابعة النبي صلى الله
عليه وسلم قولا وفعلا والآية مثبتة للوجوب لان جعلها متابعته لازمة لمحبة
الله عز وجل ومحبة الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى
الله عليه وسلم واجب ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب
نهيه وتارة بموافقته في فعل ما فعل وترك مثل ما تركه قوله
ورحمتي وسعت كل شيء الخ قال الطيبي قوله قال عذابي الآية هذا الجواب
وارد على الاسلوب الحكيم وقوله عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي

وسعت كل شيء لا تمهيد للجواب والجواب فسأكتبها طلب موسى عليه
الصلاة والسلام الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولامته
خاصة بقوله واكتب لنا وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه تعالى
بان تقييدك المطلق ليس من الحكمة ليس عذابي من نشاء منهم انه
تابع لمشيئتي فان امتك لو تعرضوا لما اقتضته الحكمة تعذيبه من
باشره لا ينفعهم دعاؤك لهم ورحمتي من شانها ان تعم الخلق صالحهم
وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فتخصيصك امتك تحجير للواسع قال
وقوله فسأكتبها لا تعلق بالموجب لانه عليه الصلاة والسلام
جعل العلة الوصف بالتوبة تائبين راجعين من الذنوب اليه بقوله
انا هدنا اليك ولما لم يكن الوصف كافيا قرر وضم معه الوصف بالتقوى
وباداء الزكاة والايمان بجميع الكتب المنزلة وسائر الايات ومتابعة
النبي الامي حبيبه صلوات الله وسلامه عليه يعني الذي فيه
اختصاص لجنس معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة
قوله واما دليل جواز الاعراض الخ المراد بالدليل هنا البرهان
لان النص يطلقه عليه كثيرا من اطلاق العام وارادة الخاص
ويعبر به اما تفننا او فرقا بين الواجب والجائز والمستحيل
الاعراض للتعهد والعهد الاعراض التي لا تؤدي الى نقص قوله
من ذلك تعظيم اجرهم اي لان ذلك من لوازم البشر يعني طرو الاسقام
والالام وليس ذلك بنقصان ولا هوان فقد ثبت انه عليه الصلاة
والسلام سقط فجحش شقه الايمن وثبت ايضا انه كسرت رباعيته
السفلى اليمنى يوم احد وثبت ايضا انه كسرت عليه
سم له ذراع الشاة فلما تناول منه نطق له واخبر بانه مسموم فان قلت
لم لم يخبره قبل التناول قلنا لو اخبره قبل التناول لتوهم انه ان الخبر

غيرها

غيرها قال بعض المحققين وهذه الطوارئ والتغيرات المختص
باعضائهم الظاهرة واما عقولهم الجوهرية وافهامهم الملكية واعتقاداتهم
القدسية وانوار باطنهم التجلية فلا يطرا عليها شيء بواسطة تغيير
الاجسام بغيرها ولا يخرجها عما اودع الله تعالى فيها من الصفات
قوله المعارف واداء ما وظفه عليها من الوظائف فلا يطرا فيها الشكوك
والاوهام وما يشبه اضغاث الاحلام واذا وقع لهم شيء منها فجده
منهم البدن الظاهر اما قلوبهم باعتبار ما فيها من المعارف والانوار
التي لا يعلم قدرها الا مولانا الذي من عليهم بها فلا يحل المرض ونحوه
بقلامة ظفر منها ولا يكدر شيئا من صفوها ولا يوجب لهم ضجرا ولا
تغيرا ولا ضعفا لقواهم الباطنة اصلا كما هو موجود في حق غيرهم
وكذا الجوع والنوم لا يستولي على شيء من قلوبهم ولذا تنام اعينهم
ولا تنام قلوبهم الى غير ذلك وقوله في الشفا واما بطونهم فمنزهة
غالبا فيه نظر لان فيه اثبات حصول التغير في البواطن في غير
الغالب فيلزم ان يكون جائزا والمعتقد عدم جواز ذلك مطلقا
قوله وجمع الخ لما فرغ من ذكر ما يجب على المكلف معرفته من
عقائد الايمان في حق مولانا جل وعز وفي حق رسله عليهم الصلاة
والسلام كل الفائدة هنا ببيان انه راجع جميع ما سبق تحت كلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله محمد رسول الله ليحصل لك العلم بعقائد الايمان
تفصيلا واجمالا وتعرف بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوى
تحتها من المحاسن وغير ذلك مما ذكره المصنف في الشرح قال افذاذ
وقد نص العلماء رضي الله تعالى عنهم على انه لا بد من فهم معناها
والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار انتهى قوله
اذ معنى الالوهية الخ اورد عليه الدور اذ معرفة الالوهية متوقفة

على معرفة الاله والاله متوقف على معرفة الالوهية واجيب
بان هذا تفسير لفظي وليس تعريفا بالحد او يقال ان الاله جامد ولا
يتوقف على الالوهية الا لو كان مشتقا قوله لا مستغني عن كل ما
سواه كذا في النسخ بنا مستغني على الفتح وعدم نصبه وتنوينه والا
لرسم بالالف بعد اليا فلعله يجعل الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف
لا بالاسم حتى يلزم ان يكون مطولا كما مر نظيره قريبا قوله ومفتقرا اليه
بالنصب عطف على محل اسم لا قوله كل ما عداه هو بمعنى ما سواه
عدل عنه لقبح تكرار اللفظ قوله فهو يوجب له الوجود فان
قلت لا يقال ان الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن
اين استلزم الاستغنا الوجود لانا نقول لو لم يكن تعالى
موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة بينهما لكن التالي باطل لما تقدم
مثله وبالجملة يجب له تعالى وجوب الوجود اذ لو لم يكن تعالى واجب
الوجود لزم ان يكون جايزه فيلزم افتقاره فافهم انتهى ومعنى
يوجب يستلزم قوله وجوب السمع له الخ اي وكذا كونه سميعا
بصيرا متكلما قوله ويؤخذ منه اي من معنى الالوهية الاول وهو
استغناوه عن كل ما سواه تنزهه واعلم ان اصطلاح المصنف رحمه الله
تعالى حيث بين اندراج العقايد في الاستغنا والافتقار انه
يعبر عن الواجب بقوله يوجب وعن الجايز بقوله يؤخذ فتنبه له
قوله وكذا يؤخذ منه ايضا اي لا يجب فعل شي من الممكنات الخ
اي من معنى لا اله الا الله المتقدم قبل لو فقد معنى قوله ويؤخذ
منه تنزهه لكان ابين لانه اذا لم يجب عليه يلزم ان لا يكون له
غرض فتامله قوله ويوجب له تعالى الوحدانية فاعل يوجب ضمير
يعود على معنى الالوهية الثاني ان قلت وجوب الوحدانية له

تعالى

تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت
الكلمة الشريفة بالتضمن لكونها ضعيفة اعني دلالة التضمن بالنسبة
الى المطابقة اجيب بانه انما ذكرها للاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد
استيفا لذكر العقايد والا فلا حاجة الى ذلك انتهى قوله اذ لو
كان معه ثان في الالوهية الخ وان شئت قلت لو كان معه ثان في
الالوهية للزم الاستغنا بكل منهما عن كل منهما قوله كيف وهو الخ
قال م انما زاد هنا كيف دون ساير المواضع لوجود الخلاف
فرد بذلك على المخالف قوله ويؤخذ منه ايضا حدوث
العالم اي من بعد معنى الالوهية الثاني وقوله ايضا اي كما اخذ وجوب
له تعالى الحياة وما بعدها كذلك يؤخذ منه حدوث العالم الخ
قوله ويؤخذ منه ايضا ان لا تاثير الخ هذا المعنى داخل في الوحدانية
وانما افرده زيادة بيان ولما ذكره من التفصيل في مذهب
الطبيعيين ومن تبعهم قوله عموما وعلى كل حال ابتدا وانتها
اي عموما في الذات وعلى كل حال في الصفات او عموما فيما كان سببا
عاديا لوجود غيره كالما والطعام والسكين ونحو ذلك وعلى كل حال
فيما ليس كذلك اي سببا كالسموات والارضين او المراد في الوجود
والعدم قال الشيخ اقدار او عموما في الازمان وعلى كل حالة اقتران
الاسباب بمسبباتها وحالة عدم اقترانها قال ورايت منسوبا
للشيخ السنوسي انه سيل عن قوله عموما وعلى كل حال فاجاب
بقوله اردت عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات انتهى وهو
الوجه الثاني قوله فذلك محال ايضا جواب اما قال ابو الحسن
قلت واما قوله ايضا فلم يتقدم ما يعود عليه لفظا بل تقديرا في قوله
ان قدرت ان شيا من الكاينات يوثر بطبعه والمعنى ان ذلك اللازم

إنما يلزم انه قدرت ان شيا من الكاينات موثر بطبعه وذلك محال
لانه يصير حينيذ ان ما سواه غير مفتقر اليه وذلك باطل لما عرفت
قبل من وجوب افتقار كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيا من
الكاينات موثر بقوة فذلك محال ايضا كان ذلك محاله ان قدرته
موثرا بطبعه والله سبحانه وتعالى اعلم قوله ويوخذ منه
ايضا اي ويوخذ من معنى الالوهية الثاني ان لا تاثير قوله فقد بان
لك تضمن اراد بالتضمن معناه اللغوي وهو انضمام الكلمة معنى
اعم من ان يكون ذلك المعنى طبق الكلمة او جزيها او خارجا عنها لا
المنطقي الذي هو دلالة اللفظ على جزء مسماه بحيث ان دلالة هذه
الكلمة على المعاني الثلاثة حين مفهوم الاله فدلالة الكلمة على
الاستغنا والافتقار مطابقة وعلى احدهما تضمن وعلى ساير العقايد
التزام قوله وتتبع كلامه بالاستقرا يشهد له ببيان انه صرح
بذكر احدى عشرة من الواجبات في قوله فهو يوجب الخ وضمنها
احدى عشر مستحيلا وصرح بالجايزات بقوله وكذا يوخذ منه ايضا
الخ ولا يخفى ما بقي قوله ساير الانبيا اي بقيتهم من السور الذي
هو البقية ومنه الحديث اختر اربعا وفارق سايرهن ويحتمل ان
المراد جميعهم لان ساير تستعمل بمعنى جميع على الصحيح خلافا
لمن انكره فيكون خاص نبينا صلى الله عليه وسلم على هذا دونه الاول
ومعنى الايمان بالانبيا الايمان بوجودهم والصحيح انه لا ينحصر عددهم
لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وان
كان عدد الانبيا ورد في الحديث لان بعضهم ضعف الحديث وبعضهم صححه
قوله والكتب السماوية سميت بذلك اما لسموها وارتفاعها او

لانه

لان الملك منزل بها من السما قوله واليوم الاخر قال القاضي في تفسيره
المراد باليوم الاخر من وقت الحشر الى ما لا يتناهى او الى ان يدخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار سمي بذلك لانه اخر الاوقات المحدودة
وقال غيره سمي يوم القيامة باليوم الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه
اخر ايام الدنيا قوله والا لم يكونوا رسلا امنا هو بيان الملازمة
بين عدم صدق الرسل وعدم كونهم رسلا امنا وعدم حصول فايدة
البعث مع كذبهم اذ فايدة البعث تعليمهم للاحكام وتبليغها منهم
وهي تنتفي مع كذبهم انتفى انتظر اقدار قوله والحوض اي حوض النبي صلى
الله عليه وسلم الذي يعطاه في الاخرة سقانا الله منه شربة لا نظما بعدها
وهو مسيرة شهر ماوه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل وابرد
من الثلج وانيته الزبرجد وريحه اطيب من المسك وكيزانه من الفضة
عدد نجوم السما زواياه سوا عليها خلفاوه الاربعة وان من ابغض
واحدا منهم لا يسقيه الاخر وهل هو مختص بنبينا عليه الصلاة والسلام
او لغيره من الانبيا عليهم السلام اجيب بان المختص بنبينا صلى الله
عليه وسلم انما هو الكوثر الذي يصب من مايه في حوضه ولم ينقل نظيره
لغيره من الانبيا ولذا امتن الله تعالى عليه به في التنزيل واما غيره
من الانبيا عليهم الصلاة والسلام فقد ورد ان لكل نبي حوضا كما رواه
الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسند صحيح عن الحسن قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه بيده
عصى يدعو من عرف من امته الحديث وهل حوض نبينا عليه الصلاة
والسلام واحد او متعدد خلاف قال صاحب التذكرة الصحيح ان له صلى
الله عليه وسلم حوضين احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة
وكل منهما يسمى كوثرا وتعقبه القسطلاني فقال والمقول لصاحب التذكرة

والصحيح ان له صلى الله عليه وسلم حوضين الخ فتعقب بان الكوثر نهر
داخل الجنة وماؤه يصب في الحوض ويطلق على الحوض كوثر لانه يمد منه
انتهى انظره في باب الحوض من شرحه على البخاري رحمه الله قال بعضهم مما يعتقد
عليه اجماع فقد خالف فيه بعض المعتزلة لانه لم يثبت بالقران الا احتمالا
قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع انتهى واما انا اعطيناك
الكوثر ففيه خلاف المختار انه الخير الكثير وقال القرطبي الصحيح انه
نهر في الجنة وقال القرطبي اصح الاقوال التي في الكوثر قولان القول
بانه الحوض والقول بانه نهر في الجنة قال البغوي وهو المعروف قال
الامام الرازي المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في
الجنة انتهى قال القرطبي واختلف في الميزان وفي الحوض ايهما قبل الاخر
فقيل الميزان وقيل الحوض قال ابو الحسن القابسي والصحيح ان الحوض
قبل والمعنى يقتضيه فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم وحكي
عن بعض السلف من اهل التصنيف ان الحوض يورد بعد الصراط وهو
غلط انتهى قوله والشفاعة اي شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم
وله صلى الله عليه وسلم خمس شفاعات كما قال النووي وهي مشهورة
قوله والصراط اي علم طريق الانجاء واهل السنة يثبتونه على
ظاهره من كونه جسرا ممدودا على متن جهنم احد من السيف وارق
من الشعر وانكر القرافي تبعا للشيخ ابن عبد السلام كونه ارق من
الشعر واحد من السيف قوله والميزان قال بعض العلماء لم اقف
الى الان على ماهية جرم الميزان من اي الجواهر ولم اقف على انه
موجود الان او سيوجد لكن سياتي في كلام القرطبي ان احدى كفتيه
من نور والاخرى من ظلمة وهو لوزن الاعمال وقد رفع للمصنف رحمه الله
سؤال في كلمة الشهادة التي يدخل بها في الاسلام هل توزن او لا

فاجاب

فاجاب بانها لا توزن اذ ليس في مقابلتها شيء اذ السيئات
التي هي الموضوع لا تقابلها ولا تقارنها اذ ليست من جنسها والسيئة التي في
الاصول وهي الكفر لا تجتمع معها حتى توضع في الكفة الاخرى وانما توزن
كلمة الشهادة التي تذكر بعد الدخول في الاسلام على سبيل التطوع كسائر
الاعمال الفرعية لوجود ما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من السيئات
الفرعية وذكر ان الحكيم الترمذي ذكر هذا التفصيل في نوادر الاصول
انتهى انظره ووزن الاعمال يكون بعد الحساب وحكمة ذلك كما قاله
القرطبي الوزن للجزاء فينبغي ان يكون بعد المحاسبة فان المحاسبة لتقدير
الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها انتهى وقال بني
ادم واقوالهم توزن بميزان له لسان وكفتان وقد انكر المعتزلة
ذلك لان منهم من احاله عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم بثبوته واحتجوا
بان الاعمال اعراض وقد عدمت فلا يمكن اعادتها وان امكن اعادتها
يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها فلا توصف بخفة ولا ثقل والقران
يرد عليهم قال الله تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال يومئذ
الحق فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية سلمنا ان الاعراض
لا توصف بخفة ولا ثقل لكن لما ورد الدليل على ثبوت الميزان والوزن
كالحساب والصراط وجب علينا اعتقاده وان عجزت عقولنا عن
ادراك بعض ذلك نكل علمه الى الله سبحانه وتعالى ولا نشتغل بكيفيته
والعمدة في اثباتها عند اهل الحق انها ممكنة في انفسها اذ لا يلزم من فرض
وقوعها محال لذاته اخبار الصادق عنها فاجمع المسلمون عليها
قبل ظهور المخالف عليها والله تعالى قادر على ان يعرف عباده مقادير
اعمالهم واقوالهم يوم القيامة باي طريق شاء اما بتجسيم الاقوال والافعال
او بجعلها في اجسام وقد روي عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض

رجحنا ما فيها الوزنة صحفها ويؤيد هذا حديث البطاقة المشهور
فان قلت اهل القيامة لما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير
ظالم او لا فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا فلا فايدة في وضع الميزان
وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفايدة في وزن الصحايف وحينيذ فلا فايدة
في وضع الميزان ~~وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفايدة في وزن الصحايف~~
اصلا اجيب بانهم عالمون بعدله تعالى وانما فعل ذلك لاقامة
الحجة عليهم وبيانا لكونه لا يظلم مثقال ذرة واظهارا لعظمة قدرته
في ان كل كفة طباق السموات والارض ترجح بمثقال حبة من خردل
وتخف ايضا فانه تعالى لا يسئل عما يفعل وقد روي عن سلمان انه
قال فان انكر ذلك منكر فهل يعني توجيه معنى خبر الله سبحانه
وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم عن الميزان وقال او بالله حاجة
الى وزن الاشيا وهو العالم بمقدار كل شي قبل خلقه اياه وبعده
في كل حال قيل له وزن ذلك اثباته اياه في ام الكتاب واستنساخه
في الكتب من غير حاجة لخاف النسيان وهو عالم بكل ذلك كل حال
ووقت قبل كونه وبعد وجوده وانما يفعل ذلك ليكون حجة على خلقه
كما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا
كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وكذلك
وزنه تعالى لاعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم اما بالتقصير
في طاعته والتضييع واما بالتكميل والتتميم واظهار الكرامة وعفوه
ومغفرته وحكمته مع قدرته بعد اطلاع كل احد منا على مساويه
وقبائحه له وغفرانه وادخاله اياه الجنة بعد معصيته وحكى
الزركشي عن بعضهم ان رجحان الوزن في الاخرة بصعود الراجح عكس
الوزن في الدنيا واستدل في ذلك الى قوله تعالى اليه يصعد الكلم

الطيب

الطيب الاية وهو غريب مصادم لقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
الاية وان الجنة توضع عن يمين العرش والنار عن يسارها ويؤتى بالميزان
فتنصب بين يدي الله عز وجل كفة الحسنات عن يمين العرش مقابلة
للجنة وكفة السيئات عن يسار العرش مقابلة للنار ذكره الترمذي
الحكيم في نوادر الاصول وعن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم
القيامة جبريل عليه السلام وعند البيهقي عن انس مرفوعا قال ملك
الموت يوكل بالميزان وفي الطبراني الصغير من حديث ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا ادم قد جعلتك
حكما بيني وبين ذريتك قم عند الميزان فانظر ما يرفع اليك من اعمالهم
فمن رجح منهم خيره على شره مثقال ذرة فله الجنة حتى تعلم اني لا
ادخل منهم النار الا ظالما الحديث انتهى قسطلاني وهل هو واحد
ويؤيد الاول قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان او متعدد ويؤيده
قوله تعالى ونضع الموازين القسط وقوله تعالى فاما من ثقلت موازينه
قال القرطبي ذكر الله تعالى الميزان في كتابه بلفظ الجمع وجاءت السنة
بلفظ الافراد والجمع فقيل يجوز ان يكون هناك موازين للعامل الواحد
يوزن بكل ميزان منها صنف من اعماله ويمكن ان يكون ميزانا واحدا عبر
عنه بلفظ الجمع للتفخيم كما قال تعالى كذبت عاد المرسلين كذبت ثمود
المرسلين وانما هو رسول واحد انتهى وهو الذي عليه الاكثرون كما
قاله القسطلاني وقيل اراد بالموازين جمع موزون اي الاعمال الموزونة
لا جمع ميزان انتهى والقسط العدل وهو منصوب على انه نعت
للموازين وعلى هذا اشكل الافراد واجيب بانه في الاصل مصدر
والمصدر موحد مطلقا او انه على حذف مضاف اي ذوات القسط
انتهى ولا يكون في حق كل احد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام فيقال

بأكمه ادخل الجنة من اهتك من الحساب عليه الحديث وقوله تعالى يعرف
المجرمون بسيماهم الاية وانما يكون لمن بقي من اهل المحشر ممن خلطوا عملا
صالحا واخر سيئا من المومنين وقد يكون للكافر بدليل قوله تعالى ومن خفت
موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم وقوله تعالى واما من خفت
موازينه فانه عامة العلما المعني بخفة الموازين هم الكفار فان قيل اما
وزنه اعمال المومنين فظاهر وجهه فتقابل الحسنات بالسيئات
فتوجد حقيقة الوزن والكافر لا يكون له حسنات فما الذي يقابل بكفره
وسيئاته واني يتحقق في اعماله الوزن فالجواب انه ذلك
على وجهين احدهما ان الكافر يحضر له ميزان فيوضع كفره وسيئاته في احدى
كفتيه ثم يقال له هل لك من طاعة فتضعها في الكفة الاخرى فلا يجدها
فيشال الميزان فترتفع الكفة الفارغة وتقع الكفة المشغولة فذلك
حقيقة موازينه والوجه الاخر ان الكافر يكون منه صلة الارحام
ومواساة الناس ونحو ذلك مما لو كان من المسلم لكان قربة وطاعة
فمن كانت له مثل ذلك من الكفار فانها تجمع وتوضع في ميزانه غير
ان الكفر اذا قابلها رجح بها وقد جا في الميزان ان الكفة للحسنات من نور
والاخرى من ظلام والكفة النيرة للحسنات والكفة المظلمة للسيئات
تتمة قد اخبر الله سبحانه وتعالى عن الناس انهم محاسبون
مجزيون واخبر انه يملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين ولم يخبر عن ثواب
الجن ولا عن هنا ثم شي نعم قد قيل انا استدلالا بما قال ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون دخل في
الجملة الجن والانس فثبت للجن من وعد الجنة ما ثبت للانس انتهى
انظر التذكرة قوله وكونه كما بعث يعني هذا البدن لا المثله يعني
لان الله تعالى يبعث الخلق بجميع اجزائهم وعوارضهم ويعيدهم وهل الاعادة

عن عدم

عن عدم محض او تفرق محض الصحيح الاول وهو مذهب اهل السنة
ومسئلة اعادة المعدوم مما افرد بالتصنيف وكفتنة القبر وهو عبارة
عن سوال الميت في القبر عن العقائد فقط وتعاد الروح للبدن وقت
السوال وظاهر الخبر كما قال ابن حجر انها تحل في نصف الميت الاعلى وغلط
من قال السوال للبدن بلا روح كما غلط من قال السوال للروح بلا
بدن والسوال مختص بهذه الامة كما جزم به ابن عبد البر والترمذي في
نوادر الاصول خلافا لابن القيم وقيل عام وقيل بالوقف وهل هو مرة
واحدة او ثلاث جزم السيوطي في رسالة له بان المومن يسال سبعا
والكافر اربعين صباحا وقال لم اقف على تعيين وقت السوال في غير يوم
الدفن انتهى قلت هو تابع في تحديد السوال للحافظ
زين الدين ابن رجب في كتاب اهوال القبور وفيه وعنهم كانوا يستحبون
ان يطعم عن المومن سبعة ايام من يوم دفنه وقد تعقبه عبيد بن عمير
بقوله وهذا انفرد به لا اعلم احدا قاله غيره قال القسطلاني نعم
سمعته في ذلك بعض العصريين فلم يصب والله سبحانه الموفق
انتهى والمراد بالامة المختص بها السوال امة الدعوة كما افاده بعض
شيوخ شيوخنا في شرح عقيدته عند قوله سوالنا ان الخبر في سوالنا
لامة الدعوة فيدخل المومنون ولو جنا والمنافقون والكافرون كذلك
وفاقا للقرطبي وابن القيم وعبد الحق للجمهور تناول العموم والاحاديث
بذلك خلافا لابن عبد البر في تمهيده في ان الكافر لا يسال وانما يسال
المومن والمنافق لانتسابه الى الاسلام في الظاهر وتمسك الجلال
للاولين بانه لم يجي الحديث جامعا بين الكافر والمنافق وانما ورد في بعضها
ذكر المنافق وفي بعضها ذكر الكافر وفي اخر حديث ابي هريرة عند الطبراني
من قول حماد العزيز وابي عمرو ما يعضد بذلك انتهى وفيه نظر فقد قال

ابن حجر الروايات وان اختلفت لفظا فهي مجتمعة معنى على ان كلا من
الكافر والمنافق يسال ولم تقع الرواية في هذا الحديث الا بالواو وقد
ورد ان المرابط لا يسئل وان الشهيد لا يسال واجرا الصديق وان
الملازم على قراءة تبارك الملك كل ليلة لا يسال وان الميت بالبطن لا يسال
والميت ليلة الجمعة او يومها لا يسال والميت بالطاعون او في زمنه
صابرا محتسبا لا يسئل وكذا الملائكة لا تسال قال ابن حجر ولا اعرف
من ذكر الملك والظاهر انه لا يسئل لان السوال لمن شانه ان يفتتن
وتوقف ابن الفاكهاني في اهل الفترة والمجانين والبله قال الجلال
ومقتضى الروضة انه لا يسئل الا المكلفون **قلت**
وايراد اهل الفترة مبني على عدم اختصاص السوال بهذه الامة
وقد مر ما فيه وفي سوال الاطفال خلاف كبير جزم القرطبي وجماعة
بسوالهم وتكميل عقولهم والهامهم **الجواب** كما يسئلون
عنه قال وهذا الذي يقتضيه ظواهر الاخبار وقد جاء ان القبر
يضم عليهم كما يضم على الكبار **قلت** وظاهر
الرسالة يشهد لما قاله وهو احد قولي الحنابلة والحنفية والاخر انهم
لا يسئلون واختار الجلال تبعا لفتوى شيخه الحافظ العسقلاني
وذكر ان متاخري ائمتهم عليه **قلت** وقيد ابن حجر
الطفل المختلف فيه بغير المميز ثم قال الظاهر ان ذلك لا يمتنع في حق
المميز وبعض من شرح عقائد النسفي من الحنفية جزم بان كل ميت
يسئل صغيرا كان او كبيرا قال وتوقف ابو حنيفة في سوال اطفال
المشركين ودخولهم الجنة وهم عند غيره لا يسئلون قال في مقاصد المقا صد
وشرحها ولا يسئل طفل ولو لكافر ويدخلون الجنة لعدم تكليفهم
اذ لا يعذب الله احدا بلا ذنب انتهى واما الانبيا فالحق من الخلاف

انهم

انهم لا يسئلون ولا ينبغي عندي ان يكون نبيا محل خلاف لاحد وفي كلام من
ذكر احاديث تخصيص احاديث عموم السوال قال في مقاصد المقاصد
لشرف مقامهم وعلو شانهم ثم يسئل كل احد بلسانه وقيل بالسريانية
واستغرب وقيل بالعربي ويدل له انهما يقولان ما علمك بهذا الرجل
الجواب ان السوال هو نفس الفتنة ولذا ترجم بعضهم بقوله
باب فتنة القبر وهو سوال الملكين وليست من باب يوم هم على النار
يفتنون اي يعذبون اذ هو لمعان عدة وان من تفرقت اعضاوه
وتمزقت اوصاله او اكلته السباع في اجوافها لا يبعد ان يخلق الله الحياة
في اجزائه او يعيده كما كان خصوصا على قول ابي المعالي المرضي عندنا
ان السوال يقع على اجزاء يعلمها الله تعالى من القلب وغيرها ويوجه
السوال عليها وذلك غير مستحيل عقلا قاله القرطبي انتهى وحكمة
السوال اظهار ما كتم العباد في الدنيا حين قهرهم الشرع من كفر
او ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملائكة او يفضحهم عندهم
والا فالعالم الخبير على كل شيء شهيد يعلم السر واخفى ولا تغيب عنه
النجوى وهذا السوال جملة او تفصيلا ظاهر قول المص في الرسالة
الشرح وقد جا انه يكتفي به في سوال الملكين ان السوال عن التفصيل
لانه قال يكتفى عن التفصيل لعظيم الاهتمام بالنطق لكن قال الشيخ
المنجور كما نظر هنا من الشيخ فانه جا الخبر انهما يقولان له من ربك
وما دينك ومن نبيك وهذا السوال اجمالي لا تفصيلي انتهى م **قوله**
ويوخذ منه وجوب صدق الرسل الخ اي من التصديق المتقدم
في قول المص والتصديق ذلك كله والحاصل ان رسالتهم واصطفايتهم
الى الله تعالى تقتضي اختيار الله سبحانه وتعالى وهو تعالى لا يختار
الا الكامل وذلك يثبت صدقهم وامانتهم وتبليغهم ما امروا بتبليغه

قال بعضهم ذكر صريح وجوب الصدق واستحالة الكذب وذكر استحالة
فعل منهي عنه ولم يذكر ضده وهو وجوب الامانة فتفصله في الاول
زيادة البيان وسكت عنه في الثاني لان الدليل على وجوب وصف دليل
على استحالة ضده وبالعكس وسكت عن دليل وجوب التبليغ واستحالة
الكتمان لانه قال فيما تراه في شرحه ان دليل الثاني بعينه دليل
الثالث انتهى انظره قوله واستحالة فعل المنهيات عطف على
استحالة الكذب وهو من باب عطف العام على الخاص وذلك
لاحتياج لنكتة وتصح رفع استحالة الاول عطفا على وجوب وجره
عطفا على صدق فتامله وعبر بذلك ليشمل البرهان الامانة
والتبليغ معا لان كل منها فعل منهي عنه قوله واستحالة فعل
المنهيات عبر بذلك ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضد
كل منهما فعل منهي عنه فكان اخصر وعطفه على ما قبله من عطف
العام على الخاص اذ دخل فيه ما قبله قوله كلها اشار بالتاكيد
لاستحالة الكتمان المحرم قوله وسكوتهم اسقطه في الشرح بناء على
شموله في الفعل وفي الامر لم يغير ذلك انتهى ووجه الحجة في السكوت
انهم عليهم الصلاة والسلام لا يقرون احدا على باطل وقد حكى
عياض الاجماع على ذلك واستدل به على عصمتهم من الصغاير
وشواره فاقر او بلغه فلم يغيره وهذا قول الجمهور وانما كان
الاقرار دليل للجواز مطلقا لان من خصايص الانبيا عليهم الصلاة
والسلام تغيير المنكر مطلقا خلافا لغيرهم فانه اذا خشي على نفسه
سقط عنه انظر السلمي وشراحه قوله لاختاره برسالته لانبياء
يستلزم وصفه بالصدق والامانة لا اتصافه ضدها ولا يختار تعالى
الا العالم الا تعلمه محيط بكل شيء على ما هو فيلزم الا يكون الا عالما

تعالى

تعالى وذلك يوجب استحالة ضدها قوله وقد امر الله سبحانه وتعالى
بالاقتداء بهم استدلال على الامانة والتبليغ قوله لا الوهية اي كما
قيل بالهية عيسى وامه سال الصاحب ابن عباد القاضي عبد الجبار
عن قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم اانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله وقال هل في النصارى من يقول
ان مريم اله فقال هذا على سبيل الالزام لانه يلزمهم بمقتضى قولهم في
عيسى ان يقولوا في مريم قوله ولعلها الخ قيل لعل هنا للشك
باعتبار كونها مختصرة مشتملة على جميع العقايد فلم يجعل غيرها
مما يوديه بعينها من الكلمات مثلها وقيل الترجي لئلا يلزم دعويه
على الغيب او القطع بذلك لان ما ذكر لا يتعين ان يكون الشارع
اراده فقط لجواز ارادة غيره فقط او اراد ضم غيره وقيل
تتعلق باعتبار ما اخبر به صلى الله عليه وسلم من ان من ذكر هذه
الكلمة المشرفة دخل الجنة لا محالة والحكمة في افراد الضمير في حروفها
تلازم الكلمتين وكونهما كالشي الواحد فعاد عليهما الضمير مفردا كما يقال
العينان رايته وقيل الضمير يعود على الشهادة وقد سيل المص
رحمه الله تعالى عن ذلك فاجاب بانه ترك التثنية
لعود الضمير على مجموع كلمتي الشهادة بتاويل الكلمة من باب تسمية
الكل باسم جزيه وقد تسمى في بعض الحالات لانه مقام تفصيل ما
يتحصل بكل واحدة من الكلمتين والمراد هنا بالتاويل المذكور
للتنبيه على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان
وانه لا يحصل الا بمجموعهما قال المص بالجملة فقد عبرنا في هذا المقام
بما فيه [illegible] والله سبحانه وتعالى اعلم قال اقدام وعدم [illegible] رضي الله
تعالى عنه حسن ادب اذ الجزم بما لم يكن عليه دليل شرعي تجاسر

علي سر غيبه انتهي قوله علي ما في القلب من الاسلام لعله انما
عبر بالاسلام دون الايمان الذي هو من تعلقات القلب بناء
علي ترادفهما وظاهره ان النطق شرط لا شطر بجعله اياها ترجمة
علي ما حصل في القلب من الايمان ولو كانت شطرا لكان ما حصل في القلب
بعض ايمان وجزا منه وما في اللسان كذلك وقال التفتازاني في شرحه
لذلك فان قلت كيف جعل الشيخ الاسلام من اعمال القلب وهو
اعمال الجوارح كما هو مفسر في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الخ فالجواب
ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام الشرعي بل
مراده الاسلام اللغوي وهو الاستسلام والانقياد والاذعان
بالقلب لامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه انتهي قوله
ولم يتعلم من لحن الايمان الا بها يحتمل ان المراد الا بالايمان بها
من نحو سبحان الله والحمد لله ويحتمل ان المراد الا بالتلفظ بها وفي
ذلك ثلاثة اقوال وهل يشترط في الدخول في الاسلام النطق
باشهد والاتيان بالنفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول
الله الظاهر من كلامهم اشتراط النفي والاثبات لاشتمالها علي قصر
الالوهية علي فرد وهو الله تعالي بعد نفيها عن كل شيء ومن المعلوم
عند اهل الحق والاصول ان لا عالم الا زيد ابلغ من زيد
عالم سيما والمقصود الرد علي المشركين وهو القصد الاهم واما
الاتيان باشهد فلا يحمل التوهم اشتراطه كيف والمصنف لم يذكره
فتنبه له وفي حاشية العلقمي للجامع الصغير حيث قيل كلمة الشهادة
او كلمة الاخلاص فهي لا اله الا الله محمد رسول الله كما يؤخذ من
فتح الباري وغيره ومنه يؤخذ انه لا يشترط في التلفظ عند الاسلام

بكلمة

بكلمة الشهادة او بقول اشهد وهو الراجح المعتمد بل الصواب
ولا يغتر بخلافه مما ذكره بعضهم انتهي قوله فعلي العاقل الخ
ليست علي هنا للوجوب بل للتخصيص قوله ومنها التوكل
وفوق التوكل التفويض وهو الاستسلام لامر الله تعالي بالكلية
صفة المتوكل له مراد واختيار وهو يطلب مراده بالاعتماد علي
ربه والمفوض ليس له مراد قوله ومنها الحياء هو ثمرة المراقبة
عند اصحاب اليقين نفعنا الله تعالي بهم اجمعين قوله
خلق الطاعة هو قول امام الحرمين قال لا خلق القدرة عليها
اذ لا تاثير لها قال الجلال الدواني رحمه الله تعالي وهذا هو
الظاهر وعلل بان القدرة توجد في كل مكلف فيلزم ان يكون
الكافر موفقا وهو باطل اللهم الا ان يكون المراد القدرة المؤثرة
القريبة من الطاعة التي هي مع الفعل فخلق قدرة الطاعة
هذا مذهب الاشعري قال في شرح مقاصد المقاصد هذا
هو المناسب للوضع اللغوي اذ هو الموافقة علي الطاعة
اي مقارنة للفعل كما هو مذهب اهل السنة وعليه فلا
حاجة الي ما زاده بعضهم في تعريف التوفيق من قوله
والداعية لان هذا الاحتياج اليه الا علي القول بان خلق الاستطاعة
سابق علي الفعل ولما كان كل منها مذكورا في الاصول لان
مذهب اهل السنة مقارنته وهو اخص من الاعانة لانها
خلق القدرة علي الفعل مطلقا قوله واجابنا وفي بعض
النسخ واجتبانا قال م اي من كيفنا لا من كيفه وبهذا
اجاب المؤلف رحمه الله تعالي لنا لما سئل عن ذلك ومراده
به قوله ناطقين بكلمتي الشهادة اي لندخل في قوله صلى

الله عليه وسلم من كان اخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل
الجنة **قوله** عالمين بها اي الله خلا في قوله صلى الله عليه وسلم فالـ
المولف الأول فيمن يستطيع النطق والثاني فيمن لا يستطيعه تتم
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب تم ما يسر الله جمعه من الحواشي
المجردة من خط مولفها الشيخ العمدة علامة
زمانه وفريد وقته واوانه الجامع بين
المعقول والمنقول مولانا الشيخ
حسين النماوي المالكي
المجرد لها من خط مولفها
المذكور منصور الكاتب
لهذه النسخة الفلاوي
الشافعي
ورحم الله تعالى مولفها وشارحها ومحشيها وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما دايما ابدا الى
يوم الدين امين ۝ والحمد لله رب العالمين ۝

